

radikaliai kitos knygos

SLAVOJ ŽIŽEK

sveiki atvykę į tikrovės dykumą

UDK ~~323.28(100)~~
Ži-116

SLAVOJ ŽIŽEK
sveiki atvykę į tikrovės dykumą
esė

Iš anglų kalbos vertė Edgaras Klivis, Audronė Žukauskaitė,
Nida Vasiliauskaitė

Versta iš:
Slavoj Žižek, *Welcome to the Desert of the Real,*
London: Verso, 2002

Viršelyje panaudotos Tomo S. Butkaus fotografijos
Zero Ground Act, Niujorkas, 2002

Serijos ir knygos dizainas:
vario burnos | idėjų dirbtuvės
http://id.varioburnos.com/

Tiražas 800 egz.

ISBN 978-609-427-007-9

radikaliai kitos knygos

SLAVOJ ŽIŽEK

sveiki atvykę į tikrovės dykumą



Turinys

Slavoj Žižek

Sveiki atvykę į tikrovės dykumą | 9

Įžanga: nesantis rašalas

Nebeegzistuojančioje Vokietijos Demokratinėje Respublikoje pasakotas anekdotas apie vokietį darbininką, kuris gavo darbą Sibire; žinodamas, kad cenzūra skaitys visus jo laiškus, jis sako savo draugams: „Susitarkime: jei mano atsiųstas laiškas bus parašytas įprastu mėlynu rašalu, laiške rašoma teisybė; jei raudonu – netiesa." Praėjus mėnesiui, draugai gauną pirmąjį laišką, parašytą mėlynu rašalu: „Gyvenimas čia puikus: parduotuvės pilnos prekių, maisto apstu, butai didžiuliai ir gerai šildomi, kino teatruose rodomi vakarietiški filmai ir aplink daugybė gražių merginų, tik ir trokštančių užmegzti romaną; vienintelis dalykas, kurio čia neįmanoma gauti, tai *raudonas rašalas*." Mintis čia kur kas sudėtingesnė, nei gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio: nors darbininkas neturi galimybės pažymėti netiesos sutartu būdu, jam vis dėlto pavyksta šią žinią perduoti – kaip? *Įtraukiant nuorodą į slaptąjį kodą kaip paties užkoduoto pranešimo dalį*. Žinoma, čia susiduriame su įprasta autoreferencijos problema: ar dėl to, kad laiškas parašytas mėlynu rašalu, visas jo turinys tampa neteisingas? Tačiau pats faktas, jog laiške minimas raudono rašalo trūkumas, rodo, kad iš tikrųjų šis laiškas *turėjo būti* parašytas raudonai. Įdomu tai, kad šis raudono rašalo stygiaus paminėjimas sukuria tiesos efektą *nepriklausomai nuo jo paties pažodinio teisingumo*: netgi jei raudono rašalo būtų įmanoma nusipirkti, melagystė apie rašalo trūkumą yra vienintelis būdas perduoti teisingą žinią, kai esi sekamas cenzūros.

Argi ne tokia yra bet kokios veiksmingos ideologijos kritikos matrica – ne tik „totalitarinės“ cenzūros sąlygomis, bet ir (galbūt netgi labiau) kur kas rafinuotesniu liberaliosios cenzūros atveju? Iš pradžių sutinki, kad turi visą laisvę, kokios tik nori, tuomet priduri, kad trūksta vienintelio dalyko, t. y. „raudono rašalo“: mes „jaučiamės laisvi“, nes mums trūksta pačios kalbos, kuria galėtume nusakyti savo nelaisvę. Taigi, raudono rašalo trūkumas reiškia, kad visos pagrindinės sąvokos, kuriomis mes apibūdiname šiandieninį konfliktą – „karas su terorizmu“, „laisvė ir demokratija“, „žmogaus teisės“ ir t. t. – yra klaidingos ir tik užtemdo situacijos suvokimą, užuot padėjusios ją geriau apmąstyti. Šia specifine prasme pačios mūsų „laisvės“ pridengia ir palaiko gilesnę mūsų nelaisvę. Gilbertas Keithas Chestertonas dar prieš šimtą metų akcentavo, kad realios laisvės (reikalavimo) sąlyga yra kokios nors fiksuotos dogmos priėmimas ir pačiame minties laisvės principe aiškiai įžvelgė antidemokratinį potencialą:

> Apskritai galima teigti, kad laisva mintis yra pati geriausia apsauga nuo laisvės. Persakius moderniai, vergo sąmonės išlaisvinimas yra geriausias būdas išvengti vergo išlaisvinimo. Išmokykite jį nuogąstauti, ar jis nori būti laisvas, – ir jis niekada neišsilaisvins.*

Argi tai netinka mūsų „postmoderniam“ laikmečiui, su jo laisve dekonstruoti, abejoti, atsiriboti? Neturėtume pamiršti,

* Gilbert Keith Chesterton, *Orthodoxy*, San Francisco: Ignatius Press 1995, p. 114.

kad lygiai tą patį tekste „Kas yra švietimas?" tvirtino Kantas: „Mąstyk, kiek tik nori, taip laisvai, kaip tik patinka, tik paklusk!" Vienintelis skirtumas, kad Chestertonas konkretesnis ir išryškina kantiškoje argumentacijoje slypintį implicitinį paradoksą: minties laisvė ne tik nepadeda išsivaduoti iš esamos socialinės vergijos – ji ją pozityviai palaiko. Senasis moto „Nemąstyk. Paklusk!", į kurį reaguoja Kantas, yra kontrproduktyvus: jis tiesiog ugdo maištą; todėl išsaugoti socialinę vergiją galima tik suteikiant minties laisvę. Chestertonas gana logiškai parodo ir atvirkščiąją Kanto moto pusę: kova už laisvę turi remtis kokia nors nekvestionuojama dogma.

Klasikiniame epizode iš Holivudo skrūbolo (*screwball*) komedijos, mergina klausia vaikiną: „Ar nori mane vesti?" – „Ne!" – „Neišsisukinėk! Atsakyk tiesiai!" Tam tikra prasme, ši logika teisinga: vienintelis tiesus atsakymas, priimtinas merginai, yra „Taip!", todėl bet koks kitas, įskaitant ir tiesų „Ne!", laikomas išsisukinėjimu. Šita pamatinė logika vėlgi yra pasirinkimo per prievartą logika: esi laisvas nuspręsti, tačiau su sąlyga, kad pasirinksi teisingai. Argi kunigas, diskutuodamas su skeptiškai nusitekusiu pasauliečiu, nesiremia tuo pačiu paradoksu? „Ar tu tiki Dievą?" – „Ne." – „Neišsisukinėk! Atsakyk tiesiai!" Kunigo nuomone, vienintelis sąžiningas atsakymas būtų patvirtinti tikėjimą Dievu: anaiptol nebūdamas simetriškas, ateistinis tikėjimo neigimas yra mėginimas išvengti dieviškos akistatos. Argi ne tas pat šiandien tinka pasirinkimui „demokratija ar fundamentalizmas"? Ar nėra taip, kad, susidūrus su tokiu pasirinkimu, rinktis „fundamentalizmą" paprasčiausiai neįmanoma? Tikroji šio valdančiosios ideologijos

mums primetamo pasirinkimo problema yra ne „fundamentalizmas“, bet, greičiau, *pati demokratija*: tarsi vienintelė alternatyva „fundamentalizmui“ būtų liberaliosios parlamentinės demokratijos politinė sistema.

1.

Tikrovės pasijos, regimybės pasijos

Kai Brechtas, vykdamas iš namų į savo teatrą 1953 metų liepą, aplenkė Sovietų tankų koloną, judančią link *Stalinallee* malšinti darbininkų sukilimo, jis pamojavo jiems ir vėliau tądien užsirašė dienoraštyje, kad tą akimirką jis (niekada nebuvęs jokios partijos nariu) pirmą kartą gyvenime pajuto norą įstoti į Komunistų partiją. Vargu ar Brechtas toleravo kovos žiaurumą vildamasis, jog ji atneš klestinčią ateitį: veikiau patį prievartos grubumą suvokė ir parėmė kaip autentiškumo požymį... Argi čia ne puikus pavyzdys to, ką Alainas Badiou laiko svarbiausiu dvidešimto amžiaus bruožu: „pasija tikrovei" (*la passion du réel*)?* Priešingai devyniolikto amžiaus utopiniams ar „moksliniams" projektams ir idealams, ateities planams, dvidešimtas amžius siekė pateikti patį daiktą – tiesiogiai realizuoti ilgai lauktą Naująją Tvarką. Galutinis ir lemiamas dvidešimto amžiaus momentas buvo tiesioginė Tikrovės patirtis kaip priešprieša kasdienei socialinei realybei – Tikrovė savo ekstremalioje prievartoje kaip kaina, kurią reikia sumokėti už apgaulingų realybės sluoksnių nuskutimą.

Sėdėdamas Pirmojo pasaulinio karo apkasuose, Ernstas Jüngeris džiaugėsi būsima kova vienas prieš vieną kaip autentišku intersubjektyviu susidūrimu: autentiškumą sukuria prievartinės transgresijos aktas, pradedant Lacano Tikrove (Daiktas, su kuriuo susiduria Antigonė, pažeisdama Miesto

* Žr. Alain Badiou, *Le siécle* (žadama išleisti: Éditions du Seuil, Paris).

tvarką), baigiant Bataille'io ekscesu. Seksualumo plotmėje šios „pasijos Tikrovei" ikona yra Oshimos *Jausmų imperija* (*Empire of the Senses*), kultinis japonų aštunto dešimtmečio filmas, kuriame porelės meilės santykis virsta abipusiu vienas kito kankinimu iki mirties. Argi ne kraštutinę pasijos Tikrovei formą siūlo pornografiniai internetiniai puslapiai, kur galima stebėti vaginos vidų per mažą kamerą, pritaisytą dildo viršuje? Šiame kraštutiniame taške randasi pokytis: kai per daug priartėjame prie geidžiamo objekto, erotinis susižavėjimas virsta pasibjaurėjimu gryno kūno Tikrove.*

Kita „pasijos Tikrovei" versija, kurią galime priešinti „tarnavimui gėriui" socialinėje realybėje, aiškiai matoma Kubos revoliucijoje. Būtinybę paversdama dorybe, šiandieninė Kuba ir toliau herojiškai neigia kapitalistinę atliekų ir iš anksto numatyto moralinio susidėvėjimo logiką: dauguma ten naudojamų produktų Vakaruose laikomi šiukšlėmis – ne tik pagarsėję šešto dešimtmečio amerikietiški automobiliai, vis dar magiškai funkcionuojantys, bet netgi begalė kanadietiškų geltonų mokyklos autobusų (su senais, vis dar aiškiai įskaitomais pieštais užrašais prancūzų ar anglų kalbomis), tikriausiai gautų kaip dovana Kubai ir naudojamų viešam transportui.** Taigi susiduriame su paradoksu, jog pašėlusioje globalaus kapitalizmo eroje pagrindinė revoliucijos užduotis yra sustabdyti socialinę

* Kalbant asmeniškai, kai dešimto dešimtmečio pradžioje labiau dalyvavau Slovėnijos politiniame gyvenime, pats patyriau lengvą pasijos Tikrovei prisilietimą: kai buvo svarstoma mano kandidatūra į Vyriausybės postą, mane domino tik vidaus reikalų ministro arba Saugumo tarnybos vadovo postas – galimybė tapti kultūros, švietimo ar mokslo ministru man atrodė juokinga, net neverta svarstymo.

dinamiką – tai kaina, kurią reikia mokėti už pašalinimą iš globalaus kapitalistinio tinklo. Čia matome keistą simetriją tarp Kubos ir Vakarų „postindustrinių" visuomenių: abiem atvejais pašėlusi mobilizacija slepia daug gilesnį nejudrumą. Kuboje revoliucinė mobilizacija slepia socialinį sąstingį; išsivysčiusiuose Vakaruose pašėlęs socialinis aktyvumas slepia pamatinę globalaus kapitalizmo monotoniją, Įvykio stoką...

Walteris Benjaminas apibrėžė Mesianinį momentą kaip *Dialektik im Stillstand,* dialektiką sąstingyje: belaukiant Mesianinio Įvykio, gyvenimas sustoja. Ar Kuboje neaptinkame keisto šio momento išsipildymo, tam tikro negatyvaus Mesianinio laiko: socialinio sąstingio, kuriame „laikų pabaiga arti" ir kiekvienas laukia Stebuklo (kas atsitiks, kai Castro mirs, o socializmas žlugs)? Nenuostabu, kad šalia politinių naujienų ir pranešimų, svarbiausia laida per Kubos TV yra anglų kalbos kursai – neįsivaizduojama jų daugybė, penkios šešios valandos kiekvieną dieną. Paradoksalu, tačiau pats sugrįžimas prie antimesianinio kapitalistinio normalaus gyvenimo

** Šitas išoriškumas kapitalizmui taip pat pasireiškia tuo, kad Kuba vis dar linkusi remtis sena gera socialistinės simbolinės buhalterijos nuostata: idant skaičiuotume tinkamai, kiekvieną įvykį reikia įrašyti į didįjį Kitą. 2001 metais Havanos viešbučio skelbimų ekrane švietė toks užrašas: „Brangūs svečiai, siekiant įgyvendinti šio viešbučio dezinfekavimo programą, viešbutis bus dezinfekuotas vasario 9 dieną nuo 3 iki 9 valandos po pietų". Kam šis sudvejinimas? Kodėl paprasčiausiai svečių neinformuoti, kad viešbutis bus dezinfekuotas? Kodėl dezinfekavimą turi pridengti „dezinfekavimo programa"? (Ir, tarp kitko, knieti paklausti, ar šitaip čia siūlomas ir seksualinis artumas: vietoje įprasto suviliojimo proceso – „Mano brangioji, siekiant įgyvendinti mūsų seksualinę programą, kodėl mums ne...")

suvokiamas kaip Mesianinio laukimo objektas – kažkas, ko šalis paprasčiausiai laukia, įšalusi pakilumo būsenoje.

Kuboje patys išsižadėjimai patiriami ar primetami kaip revoliucinio Įvykio autentiškumo įrodymas – psichoanalizėje tai vadinama kastracijos logika. Visa Kubos politinė ideologinė tapatybė remiasi ištikimybe kastracijai (nenuostabu, jog Vado vardas – Fidelis Castro!): priešpriešą Įvykiui sudaro vis didėjanti socialinės būties ar gyvenimo inercija: tai šalis, sustingusi laike, su senais yrančiais pastatais. Revoliucinis Įvykis buvo „išduotas" ne Termidoro valdžios įvestos naujos tvarkos; pats primygtinis Įvykio reikalavimas vedė prie pozityvios socialinės būties sąstingio. Yrantys pastatai *yra* ištikimybės Įvykiui įrodymas. Nenuostabu, jog revoliucinė ikonografija šiandieninėje Kuboje pilna krikščioniškų nuorodų – Revoliucijos apaštalai, Che Guevaros iškėlimas iki Kristų primenančios figūros, iki Amžinojo („lo Eterno" – pavadinimas dainos, kurią apie jį dainuoja Carlos Puebla): kai Amžinybė įsiterpia į laiką, laikas sustoja. Nenuostabu, kad pagrindinis įspūdis apie 2001-ųjų Havaną – jog visi vietiniai gyventojai pabėgo, ir *ją užgrobė skvoteriai,* nerandantys vietos šiuose didinguose senuose pastatuose, užėmę juos laikinai, padaliję dideles erdves medinėmis perskyromis ir t. t. Tad Kubos vaizdinys, kokį susidarome iš tokių kaip Pedro Juan Gutiérrezo romanų (jo „purvinos Havanos trilogijos"), daug ką atskleidžia: kubietiška „būtis", priešinama revoliuciniam Įvykiui, – tai kasdienė kova už išlikimą, bėgimas į smurtingą nešvankų seksą, gyvenimas šia diena be jokių ateities projektų. Ši obsceniška inercija ir yra revoliucinio Pakilumo „tiesa".*

O ar vadinamasis fundamentalistinis teroras taip pat nėra pasijos Tikrovei išraiška? Aštunto dešimtmečio pradžioje, Vokietijoje žlugus Naujosios Kairės studentų pasipriešinimo judėjimui, vienas iš jo padarinių buvo Raudonosios armijos frakcijos (*Red Army Faction*) terorizmas (Baaderio-Meinhofo „gauja" ir t. t.); jis rėmėsi prielaida, kad studentų judėjimo nesėkmė parodė, jog masės taip giliai yra įklimpusios savo apolitiškame konsumeristiniame būvyje, kad jų tiesiog neįmanoma pažadinti įprastu politiniu švietimu ir sąmoningumo skatinimu – reikia daug drastiškesnės intervencijos, norint prikelti juos iš ideologinio sąstingio, iš hipnotinės konsumeristinės būklės, ir tik tiesioginė prievartinė intervencija, pavyzdžiui, prekybos centrų sprogdinimas, būtų veiksminga. O argi tas pat, tik skirtingame lygmenyje, negalioja šiandieniniam fundamentalistiniam terorui? Argi

< * Kubos revoliucijos specifiškumą geriausiai išreiškia Fidelio ir Che Guevaros dualumas: Fidelis, tikrasis lyderis, aukščiausia Valstybės valdžia, prieš Che, amžiną revoliucinį maištininką, kuris niekada nenusileistų iki to, kad tiesiog valdytų valstybę. Ar tai neprimena Sovietų Sąjungos, jei Trotsky nebūtų buvęs pašalintas kaip didžiausias išdavikas? Įsivaizduokime, kad trečio dešimtmečio viduryje Trotsky emigravo ir atsisakė sovietų pilietybės, kad paskatintų nuolatinę revoliuciją visame pasaulyje, o netrukus mirė – po jo mirties Stalinas būtų sukūręs jo kultą... Žinoma, tokia ištikimybė Reikalui („Socialismo o muerte!"), tiek, kiek šį Reikalą įkūnija Vadas, gali lengvai išsigimti į Vado pasirengimą paaukoti (ne save šaliai, bet) pačią šalį sau, vardan savojo Reikalo. (Panašiai tikrą ištikimybę Vadui įrodo ne pasirengimas prisiimti jam skirtą kulką; dar daugiau, turi būti pasiruošęs priimti kulką *iš jo* – pripažinti, jog jis gali tave pašalinti ar net paaukoti, jei tai tarnauja jo aukštesniems tikslams.)

jo tikslas nėra pažadinti mus, Vakarų piliečius, iš sąstingio, iš panirimo mūsų kasdieniame ideologiniame pasaulyje?

Paskutiniai du pavyzdžiai nurodo fundamentalų „pasijos Tikrovei" paradoksą: kulminaciją ji pasiekia savo tariamoje priešybėje, *teatrališkame spektaklyje* – pradedant parodomaisiais stalininiais teismo procesais, baigiant įspūdingais teroristiniais aktais.* Taigi jei pasija Tikrovei baigiasi gryna įspūdingo *Tikrovės efekto* išore, tuomet, laikantis tikslios inversijos, „postmoderni" pasija išorei baigiasi drastišku sugrįžimu prie pasijos Tikrovei. Panagrinėkime „pjaustytojų" fenomeną (tai žmonės, dažniausiai moterys, jaučiantys neatremiamą poreikį pjaustyti save skustuvais ar kitaip save žaloti), tiksliai analogišką mūsiškei aplinkos virtualizacijai: šis fenomenas reprezentuoja desperatišką strategiją sugrąžinti kūno Tikrovę. Kaip tokį, pjaustymąsi reikia priešinti normaliam kūno išrašymui tatuiruotėmis, kuris garantuoja subjekto dalyvavimą (virtualioje) simbolinėje tvarkoje – pjaustymosi problema, priešingai, yra pačios realybės teigimas. Toli gražu nebūdamas savižudiškas, anaiptol nerodydamas susinaikinimo geismo, pjaustymasis yra radikali pastanga (vėl) įvaldyti

* Daug bendresniu lygmeniu turime pastebėti, kaip stalinizmas – su savo brutalia „pasija Tikrovei", pasirengimu paaukoti milijonus gyvybių dėl savo tikslo, žmonių nevertinimu – tuo pat metu buvo režimas, kuris labiausiai rūpinosi palaikyti *deramą išorę*: jį apimdavo totali panika, jei šiai išorei iškildavo pavojus (tarkime, kad kokį nors įvykį, aiškiai atskleidžiantį režimo nesėkmę, parodys žiniasklaida: sovietinė žiniasklaida neturėjo juodųjų kronikų, nebuvo jokių reportažų apie nusikaltimus ir prostituciją, nekalbant apie darbininkų ar publikos protestus).

realybę, arba (kitas šio fenomeno aspektas) tvirtai pagrįsti ego kūniška realybe ir taip įveikti nepakeliamą nerimą dėl to, jog suvoki save kaip neegzistuojantį. Pjaustytojai paprastai pasakoja, kad vos tik jie pamato šiltą raudoną kraują, tekantį iš pasidarytos žaizdos, jie vėl jaučiasi gyvi, tvirtai įsišakniję realybėje.* Taigi nors pjaustymasis, be abejo, yra patologinis fenomenas, vis dėlto tai patologinė pastanga atgauti tam tikrą normalumą, išvengti visiško psichotinio suirimo.

Šiandieninėje rinkoje randame daugybę produktų, neturinčių žalingų savybių: kavą be kofeino, kremą be riebalų, alų be alkoholio... Sąrašą galima pratęsti: virtualus seksas kaip seksas be sekso, Colino Powello karo be aukų (iš mūsų pusės, žinoma) doktrina kaip karas be karo, šiuolaikinis politikos kaip ekspertų administravimo meno apibrėžimas, taigi politika be politikos, iki pat šiandieninio tolerantiško liberalaus multikultūrizmo kaip patirties Kito, iš kurio atimtas jo Kitoniškumas (idealizuotas Kitas, kuris tik žavingai šoka ir ekologiškai pagrįstai holistiškai suvokia realybę, o tai, kad jis muša žmoną, lieka nepastebėta...)? Virtuali Realybė paprasčiausiai apibendrina šitą procedūrą, kai pasiūlomas produktas be substancijos: ji sukuria realybę, kuri pati neturi substancijos, kieto besipriešinančio Tikrovės branduolio – panašiai kaip kava be kofeino kvepia ir turi tą patį skonį, kaip tikra kava, nors ir nėra tokia, Virtuali Realybė taip pat patiriama kaip realybė, nors tokia ir nėra. Šis virtualizacijos procesas baigiasi tuo, jog pačią „tikrą realybę" imame suvokti kaip

* Žr. Marilee Strong, *The Bright Scream*, London: Virago 2000.

virtualią. Didžiajai publikos daliai PPC* sprogimai buvo įvykiai televizoriaus ekrane; kai stebėjome dažnai kartotą kadrą, kaip išsigandę žmonės bėga į kamerą nuo griūvančio bokšto sukelto milžiniško dulkių debesies, ar pats šis rakursas nepriminė įspūdingų kadrų iš katastrofų filmų, ar tai nebuvo specialusis efektas, pranokęs visus kitus, nes, kaip pastebėjo Jeremy Benthamas, realybė yra pati geriausia savęs pačios regimybė?

O argi santykis tarp Pasaulinio prekybos centro atakų ir Holivudo katastrofų filmų nėra analogiškas *snuff* pornografijos ir įprastų sadomazochistinių pornografinių filmų santykiui? Karlo Heinzo Stockhauseno provokuojančiame teiginyje, jog į PPC bokštus besirėžiantys lėktuvai buvo tobuliausias meno kūrinys, esama dalelės tiesos: PPC bokštų griuvimą galime suvokti kaip dvidešimto amžiaus meno „pasijos Tikrovei" kulminaciją – patys „teroristai" ėmėsi šio veiksmo ne tam, kad padarytų tikrą materialinę žalą, bet dėl *įspūdingo tokios žalos efekto.* Praėjus kelioms dienoms po 2001 metų Rugsėjo 11-osios, mūsų žvilgsnis vis dar buvo persmeigtas vaizdų lėktuvo, besirėžiančio į vieną iš PPC bokštų, ir visi buvome priversti patirti, ką reiškia „manija kartoti" bei *jouissance* anapus malonumo principo: norėjome matyti tai vėl ir vėl; tie patys kadrai kartoti *ad nauseam,* ir šiurpus pasitenkinimas, kurį patyrėme, buvo pats gryniausias *jouissance.* Patirti „realybės TV šou" netikrumą tapo įmanoma tiktai stebint TV ekrane griūvančius du bokštus: net jei šie šou vyksta „iš tikrųjų", žmonės juose

* Pasaulinis prekybos centras (*World Trade Center*) – vert. past.

vis dar vaidina – paprasčiausiai vaidina save. Įprastinis atsiribojimas romane („veikėjai šiame tekste yra išgalvoti, bet koks panašumas į tikrus asmenis yra visiškai atsitiktinis") taip pat galioja ir realybės muilo operų dalyviams: ten matome išgalvotus veikėjus, net jei jie iš tikrųjų vaidina save.

Autentiška dvidešimto amžiaus pasija įsiskverbti į Tikrą Daiktą (galiausiai į destruktyvią Tuštumą) per išorinių luobų voratinklį, kurie sudaro mūsų realybę, pasiekia kulminaciją Tikrovės virpulyje – šio galutinio „efekto" vaikomasi skaitmeniniais specialiaisiais efektais, pradedant realybės TV ir mėgėjiška pornografija, baigiant *snuff* filmais. *Snuff* filmai, pateikiantys „tikrą daiktą", tikriausiai yra kraštutinė Virtualios Realybės tiesa. Esama intymaus ryšio tarp realybės virtualizavimo ir nesibaigiančio, ištęsto iki begalybės kūniško skausmo, daug stipresnio, nei įprastinis, atsiradimo: argi biogenetikos ir Virtualios Realybės jungtis neatveria naujų „užkerėtų" *kankinimo* galimybių, naujų ir negirdėtų horizontų, galinčių pailginti mūsų gebėjimą kęsti skausmą (praplečiant sensorines galimybes atlaikyti skausmą, išrandant naujas jo sukėlimo formas)? Galbūt kraštutinis Sade'o vaizdinys apie „nemirštančią" kankinimų auką, kuri gali kentėti nesibaigiančius skausmus, negalėdama pabėgti į sau priklausančią mirtį, irgi laukia, kol galės tapti realybe.

Didžiausia Amerikos paranojinė fantazija sukasi apie asmenį, gyvenantį mažame idiliškame Kalifornijos mieste, vartotojų rojuje, ir staiga pradedantį įtarti, kad pasaulis, kuriame jis gyvena, yra apgaulė, vaidinimas, kuris vaidinamas tik tam, kad jį įtikintų, jog gyvena realiame pasaulyje, nors

visi žmonės aplink jį yra aktoriai ir statistai gigantiškame šou. Naujausiu pavyzdžiu gali būti Peterio Weiro filmas *Trumeno šou* (*The Truman Show*, 1998) su Jimu Carrey, kuris vaidina mažo miestelio klerką, pamažu suvokiantį, jog yra nuolatinio, dvidešimt keturias valandas trunkančio televizijos šou herojus: jo gimtasis miestas iš tiesų yra gigantiška studija, kur kameros visur jį sekioja. Tarp filmo pirmtakų verta paminėti Phillipo K. Dicko filmą *Sutrikęs laikas* (*Time out of Joint*, 1959), kurio herojus gyvena kuklų kasdienį gyvenimą mažame idiliškame Kalifornijos mieste šešto dešimtmečio pabaigoje ir pamažu suvokia, kad visas miestas yra padirbinys, sukurtas tam, kad jis būtų patenkintas... Pamatinė filmų *Trumeno šou* ir *Sutrikęs laikas* patirtis yra ta, kad vėlyvojo kapitalizmo vartotojiškas Kalifornijos rojus yra, pačiame savo hiperrealume, tam tikru būdu *nerealus*, be substancijos, neturintis materialaus inertiškumo. Panašus siaubo „derealizavimas" prasidėjo po PPC sprogimo: nors aukų skaičius – 3000 – kartojamas visą laiką, stebėtina, kiek mažai matome tikrų žuvusiųjų – nei išdraskytų kūnų, nei kraujo, nei desperatiškų mirštančių žmonių veidų... priešingai reportažams apie Trečiojo Pasaulio katastrofas, kur svarbiausia yra sukurti sensacingą žinią apie kokią nors siaubingą detalę: Somalis miršta iš bado, išprievartautos Bosnijos moterys, vyrai perpjautomis gerklėmis. Šie kadrai visuomet lydimi išankstinio perspėjimo, kad „kai kurie vaizdai, kuriuos pamatysite, yra labai grafiški ir gali neigiamai paveikti vaikus" – įspėjimas, kurio niekada negirdime reportažuose apie PPC griuvimą. Ar tai nėra dar vienas įrodymas, jog net šiuo tragišku momentu yra išsaugomas atstumas,

skiriantis Mus nuo Jų, nuo jų realybės: tikrasis siaubas vyksta *ten*, ne *čia*?*

Taigi ne tik Holivudas kuria tikro gyvenimo iliuziją, neturinčią materialumo svorio ir inercijos – vėlyvojo kapitalizmo vartotojų visuomenėje pats „realus socialinis gyvenimas" kažkokiu būdu įgauna padirbtos klastotės bruožų, kur mūsų kaimynai „realiame" gyvenime elgiasi kaip scenos aktoriai ir statistai... Vėlgi galutinė kapitalistinio utilitarinio nudvasinto pasaulio tiesa yra paties „tikro gyvenimo" dematerializacija, jo virtimas šmėklišku šou. Greta kitų, Christopheris Isherwoodas išreiškė šį Amerikos kasdienio gyvenimo nerealumo pojūtį kalbėdamas apie motelių kambarius: „Amerikos moteliai yra netikri! (...) Jie sąmoningai suprojektuoti taip, kad būtų netikri. (...) Europiečiai mūsų nemėgsta dėl to, kad persikėlėme gyventi į savo reklaminius skelbimus, panašiai kaip atsiskyrėliai pasitraukia į olas kontempliuoti." Peterio Sloterdijko „sferos" samprata čia realizuota pažodžiui, kaip gigantiška metalinė sfera, apgaubianti ir izoliuojanti visą miestą. Prieš keletą metų tokie fantastiniai filmai kaip *Zardoz* ar *Logano pabėgimas* (*Logan's Run*) nuspėjo

* Dar vienas ideologinės cenzūros atvejis: kai gaisrininkų našlės davė interviu CNN, dauguma jų atliko performansą, kokio iš jų ir tikėjosi: ašaros, maldos... Visos, išskyrus vieną, kuri be ašarų pasakė, jog nesimels už savo žuvusį vyrą, nes maldos jo nesugrąžins. Paklausta, ar galvoja apie kerštą, ji ramiai atsakė, kad tai būtų tikra vyro išdavystė: jei būtų išlikęs gyvas, jis tikrai teigtų, jog blogiausia yra pasiduoti norui atsakyti tuo pačiu... Nereikia pridurti, kad šis klipas buvo parodytas tik kartą, vėliau dingo iš tų pačių interviu kartojimo.

šiandieninę postmodernią nemalonią būklę, perkeldami šią fantaziją į pačią bendruomenę: izoliuota grupė gyvena sterilų gyvenimą nuošalioje vietoje ir ilgisi materialaus irimo realumo patirties. Ar be galo kartojamas kadras, kai lėktuvas priartėja ir rėžiasi į antrąjį PPC bokštą, nėra garsiosios scenos iš Hitchcocko filmo *Paukščiai* (*Birds*), puikiai išanalizuotos Raymondo Bellouro, kur Melani priartėja prie Badega Bay molo, perplaukusi įlanką mažu laiveliu, tikro-gyvenimo versija? Kai, artėdama prie prieplaukos, ji mojuoja (būsimam) mylimajam, vienas paukštis (iš pradžių matomas kaip neaiški tamsi dėmė) staiga pasirodo kadro viršuje iš dešinės ir kerta jai į galvą.* Argi lėktuvas, kuris rėžėsi į PPC bokštą, nebuvo ta hitčkokiška dėmė, ta anamorfinė suteptis, denatūralizavusi idilišką, gerai pažįstamą Niujorko peizažą?

Brolių Wachowski hitas *Matrica* (*Matrix*, 1999) privedė šią logiką iki kraštutinumo: materiali realybė, kurią visi patiriame ir matome aplinkui, pasirodo esanti virtuali, kuriama ir koordinuojama gigantiško megakompiuterio, su kuriuo visi esame susieti; kai pagrindinis veikėjas (kurį vaidina Keanu Reevesas) atsibunda „tikroje realybėje", jis mato apleistą peizažą, užterštą sudegusių griuvėsių – to, kas liko iš Čikagos po globalaus karo. Pasipriešinimo vadas Morfėjus ironiškai pasisveikina: „Sveiki atvykę į tikrovės dykumą". Argi ne kažkas panašaus nutiko Niujorke Rugsėjo 11-ąją? Jo gyventojai atsidūrė „tikrovės dykumoje" – mums,

* Žr. Raymond Bellour, *The Analysis of Film*, Bloomington: Indiana University Press, 2000, 3 skyrius.

sugadintiems Holivudo, šis peizažas bei griūvančių bokštų kadrai galėjo nebent priminti labiausiai kvapą gniaužiančias scenas iš katastrofų filmų.

Kai girdime, jog atakos buvo visiškai netikėtas šokas, jog įvyko neįsivaizduojama Neįmanomybė, reikėtų prisiminti kitą išskirtinę katastrofą iš dvidešimtojo amžiaus pradžios – *Titaniko* skendimą: tai taip pat buvo šokas, tačiau jam jau buvo numatyta vieta ideologinėje vaizduotėje, nes *Titanikas* buvo devyniolikto amžiaus industrinės civilizacijos galios simbolis. Ar negalime to paties pasakyti ir apie šias atakas? Ne vien masinės informacijos priemonės nuolat mus atakavo kalbomis apie teroristų grėsmę; ši grėsmė yra akivaizdžiai libidiškai motyvuota – tik prisiminkime tokius filmus kaip *Pabėgimas iš Niujorko* (*Escape from New York*) ar *Nepriklausomybės diena* (*Independence Day*). Būtent toks ir yra loginis paaiškinimas, kodėl atakos dažnai lyginamos su Holivudo katastrofų filmais: neįmanomybė, kuri įvyko, buvo fantazijos objektas, taigi tam tikru mastu Amerika gavo tai, apie ką fantazavo, ir tai buvo didžiausias siurprizas. Galutinis posūkis šioje Holivudo ir „karo prieš terorizmą" sąsajoje radosi tuomet, kai Pentagonas nusprendė prašytis Holivudo pagalbos: 2001-ųjų spalio pradžioje spauda pranešė, jog grupė Holivudo scenaristų ir režisierių, katastrofų filmų specialistų, įtraukta į Pentagono tyrimą tam, kad kurtų galimus teroristų atakų scenarijus ir padėtų tas atakas atremti. Atrodo, jog ši sąveika tęsiasi: 2001-ųjų lapkričio pradžioje įvyko keletas Baltųjų rūmų patarėjų ir vyresniųjų Holivudo prodiuserių susitikimų, siekiant koordinuoti karo veiksmus ir nustatyti, kaip Holivudas galėtų pasitarnauti „karui prieš terorizmą" pasiųsdamas tinkamą ideologinę žinią

ne tik amerikiečiams, bet taip pat ir Holivudo publikai visame pasaulyje – tai galutinis empirinis įrodymas, kad Holivudas iš tiesų funkcionuoja kaip „ideologinis valstybės aparatas".

Taigi turėtume apversti įprastinę interpretaciją, pagal kurią PPC sprogimai buvo Tikrovės įsibrovimas, sukrėtęs mūsų iliuzinę Sferą: visiškai atvirkščiai – dar prieš PPC griuvimą mes gyvenome savo realybėje, Trečiojo Pasaulio baisumus suvokdami kaip kažką, kas iš tiesų nebuvo mūsų socialinės realybės dalis, kaip kažką, kas (mums) egzistavo kaip šmėkliška regimybė (TV) ekrane – o Rugsėjo 11-ąją nutiko tai, kad ši fantazminė ekrano šmėkla įžengė mūsų realybėn. Ne realybė įsibrovė į mūsų vaizdinį: vaizdinys įsibrovė ir supurtė mūsų realybę (t. y. simbolines koordinates, kurios nustato, ką suvokiame kaip realybę). Tad faktą, jog po Rugsėjo 11-osios daugelio „blokbasterių" su PPC griuvimą primenančiomis scenomis (aukšti degantys ar puolami pastatai, teroristiniai aktai) premjeros buvo atidėtos (arba filmai netgi padėti į lentynas), reikėtų interpretuoti kaip fantazminio pagrindo, sąlygojusio PPC griuvimo poveikį, „slopinimą". Žinoma, čia nesiruošiama žaisti pseudopostmodernaus žaidimo, kuris PPC griuvimą redukuotų į dar vieną medijų reginį, interpretuodamas jį kaip *snuff* pornofilmo katastrofinę versiją; klausimas, kurį turėjome sau kelti spoksodami į TV ekranus Rugsėjo 11-ąją, yra paprasčiausiai toks: *Kur mes tai jau matėme, vėl ir vėl?*

Faktas, jog Rugsėjo 11-osios atakos buvo populiarių fantazijų medžiaga gerokai anksčiau, nei jos iš tikrųjų įvyko, pateikia dar vieną supainiotos sapnų logikos atvejį: lengva

paaiškinti, kodėl vargšai žmonės visame pasaulyje svajoja tapti amerikiečiais; tačiau apie ką svajoja prakutę amerikiečiai, sustingę savo gerovėje? Apie globalią katastrofą, kuri sukrėstų jų gyvenimus. Kodėl? Būtent tai ir tiria psichoanalizė: ji siekia paaiškinti, kodėl mus, supamus gerovės, persekioja košmariškos katastrofų vizijos. Šis paradoksas taip pat nurodo, kaip turėtume suprasti Lacano „fantazijos peržengimą" kaip baigiamąjį psichoanalitinio gydymo momentą. Ši sąvoka tarsi puikiai atitinka sveiko proto supratimą, ką psichoanalizė turėtų daryti: žinoma, ji turi išvaduoti mus iš idiosinkratinių fantazijų gniaužtų ir įgalinti pamatyti realybę tokią, kokia ji iš tiesų yra! Tačiau būtent to Lacanas ir *neturi* galvoje – jis siekia beveik visiškai priešingo dalyko. Kasdienėje savo egzistencijoje esame panirę „realybėje" (kurią struktūruoja ir palaiko fantazija), ir šį panirimą trikdo simptomai, liudijantys, jog kitas, represuotas, mūsų *psyche* lygmuo šiam panirimui priešinasi. Tad „peržengti fantaziją" paradoksaliai reiškia *visiškai identifikuotis su ta fantazija* – būtent, su fantazija, struktūruojančia perteklių, kuris priešinasi mūsų panirimui kasdienėje realybėje; arba, cituojant glaustą Richardo Boothby formuluotę:

> „Fantazijos peržengimas" nereiškia, jog subjektas kažkaip atsikrato priklausomybės nuo įmantrių kaprizų ir prisitaiko prie pragmatinės „realybės" – visiškai priešingai: subjektas pajungiamas simbolinės stokos efektui, kuris atskleidžia kasdienės realybės ribą. Peržengti fantaziją Lacano apibrėžta prasme reiškia giliau įklimpti

> ton fantazijon nei bet kada anksčiau, būti dar intymiau susijusiam su ta tikrąja fantazijos šerdimi, kuri peržengia vaizdų kūrimą.*

Boothby teisus, pabrėždamas Janą primenančią kiekvienos fantazijos struktūrą: fantazija sutaiko, nuginkluoja (pateikdama įsivaizduojamą scenarijų, kuris mus įgalina ištverti Kito geismo bedugnę) *ir* kartu sukrečia, trukdo, nesiderina prie mūsų realybės. „Fantazijos peržengimo" sąvokos ideologinė politinė dimensija buvo aiškiai atskleista unikaliu vaidmeniu, kurį roko grupė *Top lista nadrealista* (*Žymiausių siurrealistų sąrašas*) suvaidino Bosnijos karo metu apsiaustame Sarajeve: jų ironiški pasirodymai – karo ir bado sūkuryje išjuokę keblią Sarajevo gyventojų padėtį – įgijo kultinį statusą ne tik kontrakultūroje, bet ir tarp daugumos Sarajevo gyventojų (savaitiniai grupės TV šou rodyti per visą karą ir buvo neįtikėtinai populiarūs). Užuot apraudoję tragišką bosnių likimą, jie drąsiai mobilizavo visas klišes apie „kvailus bosnius", plačiai paplitusias Jugoslavijoje, visiškai su jomis susitapatindami – tuo buvo norima pabrėžti, kad tikrasis solidarumas reiškia tiesioginę konfrontaciją su obsceniškomis rasistinėmis fantazijomis, kurios cirkuliavo simbolinėje Bosnijos erdvėje, žaismingą identifikaciją su jomis, o ne šių nešvankybių neigimą, nes jos nereprezentuoja žmonių, kokie jie yra „iš tikrųjų".

Tai reiškia, jog regimybės ir Tikrovės dialektikos negalima redukuoti į elementarų faktą, jog mūsų kasdienių

* Richard Boothby, *Freud as Philosopher,* New York: Routledge, 2001, p. 275–276.

gyvenimų virtualizacija, potyris, jog gyvename vis labiau ir labiau dirbtinai sukonstruotame pasaulyje, sukelia neatremiamą poreikį „sugrįžti prie Tikrovės", atgauti tvirtą pamatą kokioje nors „tikroje realybėje". Tikrovė, kuri sugrįžta, turi (dar vienos) regimybės statusą: *būtent todėl, jog ji yra tikra, t. y. remiantis jos trauminiu ar (ir) ekscesyviu pobūdžiu, mes negalime jos integruoti į (tai, ką patiriame kaip) mūsų realybę ir todėl esame priversti patirti ją kaip košmarišką reginį*. Būtent toks ir buvo dėmesį prikaustantis PPC griuvimo vaizdas: vaizdas, regimybė, „efektas", kuris tuo pačiu metu pateikė „patį daiktą". Šis „Tikrovės efektas" nėra tas pat, ką Roland'as Barthes'as septintame dešimtmetyje pavadino *l'effet du réel*: veikiau, tai visiška jo priešybė: *l'effet du irréel*. Tai reiškia: priešingai bartiškajam *l'effet du réel*, kai tekstas priverčia mus priimti jo fiktyvų produktą kaip „tikrą", čia pati Tikrovė, kad išsilaikytų, turi būti suvokta kaip košmariška nereali šmėkla. Paprastai sakome, jog neturėtume fikcijos laikyti realybe – prisiminkime postmodernią *doxa*, jog „realybė" yra diskursyvus produktas, simbolinė fikcija, kurią klaidingai suvokiame kaip substancinį autonomišką darinį. Psichoanalizė čia moko atvirkščiai: neturėtume realybės laikyti fikcija – turime pajėgti įžiūrėti tame, ką patiriame kaip fikciją, kietą Tikrovės branduolį, kurį galime išsaugoti tik versdami fikcija. Trumpai tariant, turime įžvelgti, kurią realybės dalį „transfunkcionalizavo" fantazija, taigi, nors tai ir realybės dalis, ji suvokiama kaip fiktyvi. Daug sunkiau nei atmesti ar (ir) demaskuoti (tariamą) realybę kaip fikciją, yra atpažinti fikcijos dalį „tikroje" realybėje. (Žinoma, tai sugrąžina atgal prie seno Lacano

teiginio, kad gyvūnai apgaudinėja pateikdami tai, kas netikra, kaip tikra, o žmonės (būtybės, gyvenančios simbolinėje erdvėje) apgaudinėja pateikdami tai, kas tikra, kaip netikra.) Ši įžvalga leidžia sugrįžti ir prie pavyzdžio apie pjaustytojus: jei tikroji priešprieša Tikrovei yra realybė, galbūt tai, nuo ko jie stengiasi pabėgti pjaustydami save, yra ne nerealumo, dirbtinio mūsų gyvenamo pasaulio virtualumo jausmas, bet pati Tikrovė, kuri sprogsta, virsdama nekontroliuojamomis haliucinacijomis, imančiomis persekioti mus, vos tik prarandame atramą realybėje?

Michaelio Haneke *Pianistė* (*The Piano Teacher*, Prancūzija, Austrija, 2001) padeda šią mįslę įminti. Filmas pastatytas pagal Elfriede Jelinek trumpą romaną, pasakojantį apie aistringą, bet perversišką jauno pianisto ir jo vyresnės mokytojos (ją puikiai suvaidino Isabelle Huppert) meilės ryšį: siužetas remiasi nuvalkiota *fin-de-siècle* Vienos cliché apie jauną, seksualiai užslopintą aukštuomenės merginą, aistringai įsimylėjusią savo muzikos mokytoją. Šiandieninėje istorijoje, praėjus šimtui metų, neužtenka vien sukeisti vietomis personažų lytis: mūsų atlaidžiais laikais meilės ryšiui reikia suteikti dar ir perversišką užtaisą. Reikalai lemtingai pasisuka ir ima riedėti link neišvengiamo tragiško galo (mokytojos savižudybės) kaip tik tuo metu, kai, atsakydama į vaikino aistringą seksualinį kvietimą, „užslopinta" mokytoja jam audringai atsiveria, parašydama laišką su detaliu savo reikalavimų sąrašu (iš esmės mazochistinių spektaklių scenarijumi: kaip jis turės ją surišti, priversti laižyti jo išangę, skaldyti jai antausius ir netgi mušti ir t. t.). Svarbiausia, kad visi šie reikalavimai *užrašomi* – ant popieriaus išguldoma tai, kas

pernelyg traumuoja, kad būtų pasakyta atvirai, tiesiogine kalba: jos pati slapčiausia fantazija.

Toks abiejų personažų priešinimas – jo aistringų jausmų protrūkiai ir jos šaltas, beaistris atsiribojimas – neturėtų mūsų apgauti: būtent ji iš tikrųjų atsiveria, atskleisdama jam savo nepridengtą fantaziją, o jis tik paviršutiniškai vaidina suvedžiotoją. Todėl nieko keista, kad jos atvirumas priverčia jį išgąstingai atsitraukti: tiesiai išdėstyta jos fantazija radikaliai pakeičia jos statusą jo akyse, jaudinantis meilės objektas virsta atgrasia būtybe, kurios jis negali pakęsti. Tačiau iš karto po to jis ir pats pajunta perversišką potraukį išbandyti jos pasiūlytą fantazminį scenarijų, jį irgi įtraukia besaikis *jouissance* ir jis, iš pradžių, mėgina sugrąžinti jai atgal jos pačios pageidavimą įgyvendindamas jos fantazijos elementus – jis suduoda jai taip, kad iš nosies pasipila kraujas, smurtingai ją spardo ir kai ji, nebeišlaikiusi, pasitraukia iš savo realybe virtusios fantazijos, jis pereina prie lytinio akto ir mylisi su ja, norėdamas taip įtvirtinti savo pergalę. Šis viską užbaigiantis seksualinis aktas savo beveik nepakeliamu skausmu geriausiai iliustruoja Lacano *il n'y a pas de rapport sexuel*: nors pats aktas vyksta realybėje, tačiau – bent jau jai – netekęs savo fantazminės atramos jis virsta pasibjaurėtina patirtimi, kuri visiškai jos nejaudina ir stumia link savižudybės. Būtų visiškai klaidinga manyti, kad jos atskleista fantazija yra gynybinis mechanizmas, saugantis nuo deramo lytinio akto, neįmanomo dėl jos nesugebėjimo atsipalaiduoti ir mėgautis: atvirkščiai, atskleista fantazija sudaro jos esybės šerdį, tą, kas „yra joje labiau nei ji pati", ir kaip tik lytinis aktas, tiesą

sakant, yra gynybinis mechanizmas, nukreiptas prieš fantazijoje įkūnytą grėsmę.

Savo (nepublikuotame) seminare apie nerimą (1962–1963 m.) Lacanas patikslina, kad tikrasis mazochisto tikslas yra ne kurti Kitame *jouissance,* bet sukelti nerimą. Tai reiškia, kad, nors mazochistas atsiduoda Kito kankinimams, nors jis nori Kitam tarnauti, jis pats nustato savo tarnystės taisykles; taigi, nors atrodo, kad mazochistas siūlo save kaip Kito *jouissance* instrumentą, iš tikrųjų jis atskleidžia Kitam savo paties geismą ir taip sukelia Kitame nerimo jausmą – Lacano požiūriu, tikrasis nerimo objektas yra kaip tik Kito geismo (pernelyg didelis) artumas. Tokia yra libidinė ekonomika to *Pianistės* epizodo, kai herojė savo gundytojui įteikia detalų mazochistinį scenarijų, kaip jis turėtų su ja blogai elgtis: tai, kas jį atstumia, yra šis visiškas jos geismo atvėrimas. (Ar skausminga scena iš Davido Fincherio *Kovos klubo* (*Fight Club*), kai Edo Nortono herojus boso akivaizdoje ima mušti pats save, nėra dar viena puiki to paties principo iliustracija? Bosas tikrai nesimėgauja reginiu, scena akivaizdžiai kelia jam nerimą.)

Dėl šios priežasties, tikrasis pasirinkimas, kalbant apie istorines traumas, yra ne tarp jų prisiminimo ir užmaršties: traumos, kurių nesame pasirengę ar negebame prisiminti, persekioja mus dar atkakliau. Todėl privalome susitaikyti su paradoksu, kad, norėdami iš tiesų užmiršti kokį nors įvykį, pirmiausia turime sutelkti jėgas ir jį tinkamai prisiminti. Norint paaiškinti šį paradoksą, dera turėti omeny, kad *egzistencijos* priešingybė yra ne neegzistencija, bet *primygtinumas* (*insistence*): tai, kas neegzistuoja, toliau *primygtinai* tęsiasi, verždamasis

į egzistenciją (pirmasis šią opoziciją, aišku, artikuliavo Schellingas, kai savo *Traktate apie žmogaus laisvę* atskyrė Egzistenciją ir Egzistencijos Pagrindą). Kai praleidžiu lemtingą etinę progą ir man nepavyksta atlikti veiksmo, kuris galėtų „viską pakeisti", pati to, *ką aš turėjau padaryti*, neegzistencija mane persekios amžinai: nors tai, ko aš nepadariau, neegzistuoja, neatlikto veiksmo šmėkla toliau atkakliai primena apie save. Puikioje Walterio Benjamino „Tezių apie istorijos filosofiją" interpretacijoje*, Ericas Santneris išplėtoja Benjamino pastabą, kad dabartinė revoliucinė intervencija pakartoja ar (ir) atperka nepavykusias praeities pastangas: „simptomai" – praeities pėdsakai, retroaktyviai atpirkti revoliucinės intervencijos „stebuklu" – yra „ne tiek užmiršti žygdarbiai, kiek, greičiau, užmiršti *nepavykę* bandymai imtis veiksmo, *įveikti* socialinius pančius, kurie neleidžia solidarizuotis su visuomenės „kitais":

> simptomai žymi ne tik praeityje nepavykusius revoliucinius bandymus, bet, su kiek kuklesniu užmoju, ir praeityje *neatsakytus kvietimus* veikti arba bent jau atjausti tuos, kurių kančios tam tikra prasme kyla iš tos gyvenimo formos, kurios dalimi esi. Jie [simptomai] užima vietą kažko, kas yra ten, kas *primygtinai* veržiasi į mūsų gyvenimą, nors niekada nėra pasiekę pilnos ontologinės konsistencijos. Taigi, simptomai tam tikra prasme yra virtualūs *tuštumų* – arba, galbūt, tiksliau, bandymų

* Eric Santner, „Miracles Happen: Benjamin, Rozenzweig, and the Limits of the Enlightenment" (nepublikuotas pranešimas, 2001).

apsiginti nuo tuštumų – archyvai, atkakliai išliekantys istorinėje patirtyje.

Santneris patikslina, kaip šie simptomai gali įgauti „normalaus" socialinio gyvenimo trikdžių pavidalą – pavyzdžiui, dalyvavimai obsceniškuose viešpataujančios ideologijos ritualuose. Argi liūdnai pagarsėjusi *Kristallnacht* (Krištolinė naktis) 1938-aisiais – pusiau organizuotas, pusiau spontaniškas smurto proveržis, nukreiptas prieš žydų namus, sinagogas, verslą ir pačius žmones – nebuvo tikrų tikriausias bachtiniškas „karnavalas"? *Kristallnacht* reikėtų suprasti būtent kaip „simptomą": simptomu ją padaro įniršio persunktas smurto proveržis – tai gynybinis mechanizmas, skirtas paslėpti tuštumą, kuri atsivėrė po nesėkmingų bandymų spręsti socialinę krizę. Kitais žodžiais tariant, pats antisemitiniams pogromams būdingas įniršis *a contrario* įrodo autentiškos proletarinės revoliucijos galimybę: antisemitinių išpuolių energijos perteklių galima suprasti tik kaip reakciją į („pasąmoninį") apmaudą dėl praleistos revoliucijos galimybės. O argi pagrindinė „Ostalgijos" (nostalgijos komunistinei praeičiai), kurią daugelis intelektualų (ir netgi „paprastų žmonių") jaučia nebeegzistuojančiai Vokietijos Demokratinei Respublikai, priežastis nėra ilgėjimasis – ne tiek komunistinės praeities, to, kas iš tiesų vyko komunistinio režimo metais, kiek to, kas *būtų galėję ten vykti*, prarastos kitokios Vokietijos galimybės? Atitinkamai, ar neonacių smurto proveržiai postkomunistinėse visuomenėse nėra negatyvūs įrodymai, kad išsilaisvinimo galimybės egzistuoja? Ar įniršio protrūkiai nėra simptomai, įrodantys apmaudą ir pyktį

dėl prarastų galimybių? Nepabijokime čia įžvelgti paralelių su individualiu psichiniu gyvenimu: lygiai kaip suvokimas, jog praradai „privačią“ galimybę (pavyzdžiui, galimybę užmegzti visaverčius meilės santykius), palieka tam tikrą pėdsaką, kuris dažniausiai pasireiškia kaip „nepaaiškinamas“ nerimas, galvos skausmai ir pykčio priepuoliai, prarastos revoliucijos progos tuštuma gali taip pat išvirsti „iracionaliais“ destruktyvaus pykčio priepuoliais...

Taigi, ar privalome iš viso atmesti „pasiją Tikrovei“ kaip tokią? Jokiu būdu ne – užimti tokią poziciją reikštų atsisakyti eiti iki galo, reikštų „stengtis palaikyti regimybę“. Dvidešimto amžiaus „pasija Tikrovei“ buvo problemiška ne dėl to, kad ji buvo pasija Tikrovei, bet kad ta pasija buvo netikra, kad negailestingas siekis anapus regimybės sluoksnių aptikti Tikrovę buvo ne kas kita, kaip *tikrų tikriausia strateginė gudrybė siekiant išvengti susitikimo su Tikrove.* Tačiau kaip? Pradėkime nuo įtampos tarp universalumo ir partikuliarumo sąvokos „ypatingas“ vartosenos: kai sakome „Turime ypatingųjų lėšų!“, turime galvoje ne tiesiog ypatingą dalį valstybinių lėšų, bet nelegalias arba bent jau slaptas lėšas; kai seksualinis partneris sako „Ar norėtum ko nors ypatingo?“, ji arba jis turi galvoje kokį nors nestandartinį, „iškrypusį“ elgesį; kai policijos pareigūnas arba žurnalistas užsimena apie „ypatingus apklausos metodus“, jis arba ji turi galvoje kankinimus arba kitokius nelegalius tardymo būdus. (O nacistų koncentracijos stovyklose gyvavę būriai, kurie niekur nesikišdavo ir buvo naudojami tiktai patiems baisiausiems darbams – tūkstančiams žmonių žudyti, kremuoti ir lavonams naikinti, argi jie nebuvo vadinami *Sonderkommando,*

t. y. ypatingaisiais būriais?) Kuboje sudėtingas laikotarpis po komunistinių režimų bloko Rytų Europoje žlugimo taip pat dažnai pavadinamas „ypatinguoju periodu".

Tuo pačiu turime atiduoti pagarbą Walterio Benjamino genijui, kad ir dėl vieno jo ankstyvojo darbo pavadinimo: *Apie kalbą apskritai ir žmonių kalbą atskirai*. Ši frazė nereiškia, kad žmonių kalba yra kokios nors universalios kalbos „kaip tokios" atmaina, viena iš daugelio atmainų (dievų ir angelų kalba? gyvūnų kalba? nežemiškų protingų gyvybių kalba? kompiuterių kalba? DNR kalba?): jokia kita, išskyrus žmonių kalbą, neegzistuoja; tačiau tam, kad suprastume šią „atskirą" kalbą, turime įsivesti minimalų skirtumą, suvoktiną kaip tam tikrą plyšį, skiriantį žmonių kalbą nuo kalbos „kaip tokios" (t. y. nuo grynos kalbinės struktūros, išvalytos nuo bet kokių žmogiško ribotumo, erotinių aistrų, mirtingumo, kovų dėl valdžios ir galios obsceniškumo ženklų). Būtent šios Benjamino pamokos neišmoko Habermasas ir daro kaip tik tai, ko daryti *nederėtų*: jis postuluoja idealią „kalbą apskritai" (pragmatines universalijas) *tiesiogiai* kaip normą iš tiesų egzistuojančiai kalbai. Taigi, remdamiesi Benjamino veikalo pavadinimu, turėtume aprašyti pagrindinę socialinio įstatymo konsteliaciją kaip „Įstatymą apskritai ir jo obsceniškąją išvirkštinę superego pusę atskirai"...

Kaip tai pritaikoma socialinei analizei? Panagrinėkime Freudo aprašytą Žiurkiažmogio atvejį*. Žiurkiažmogio motinos

* Žr. Sigmund Freud, „Notes Upon a Case of Obsessional Neurosis" (*Standard Edition*, Vol. 10).

socialinis statusas buvo aukštesnis nei jo tėvo, o tėvas buvo linkęs į šiurkščius posakius ir paveldėjęs negrąžintas skolas. Be to, Žiurkiažmogis sužinojo, kad prieš pat sutikdamas motiną, tėvas siekė užkariauti patrauklios, bet beturtės merginos širdį, o paskui ją paliko, kad galėtų vesti pasiturinčią moterį. Žiurkiažmogio motinos planas apvesdinti jį su mergina iš turtingos šeimos reiškė, kad jis atsidūrė toje pačioje situacijoje, kaip ir jo tėvas: arba neturtinga, bet mylima mergina, arba materialiai kur kas labiau apsimokanti partija, kurią jam suorganizavo motina. Šiame kontekste ir turime lokalizuoti fantaziją apie kankinimą su žiurke (prie aukos sėdmenų pritvirtintas apverstas indas su išbadėjusiomis žiurkėmis taip, kad jos prasigraužtų kelią į kankinamojo išeinamąją angą): šią istoriją Žiurkiažmogis išgirdo tarnaudamas kariuomenėje. Tada jis siekė parodyti kadriniams karininkams, kad tokie žmonės kaip jis (iš pasiturinčios šeimos) gali ištverti kareiviško gyvenimo nepatogumus neblogiau už bet kurį užgrūdintą žemesnės kilmės kareivį: taip Žiurkiažmogis norėjo sujungti du polius – turto ir skurdo, aukštesnio ir žemesnio socialinio statuso, kurie skaldė jo šeimos istoriją. Žiaurumu garsėjantis jo kuopos kapitonas entuziastingai gynė kūno bausmių praktiką ir, kai Žiurkiažmogis ryžtingai jam paprieštaravo, kapitonas tada, taip sakant, išsitraukė savo kozirį ir papasakojo apie kankinimą su žiurke. Šiurpią ir kartu traukiančią fantazijos apie kankinimą su žiurke galią palaiko daugybė sąryšių, kuriuos grindžia ne vien žyminčių asociacijų tinklas (*Rat* – patarimas; *Ratte* – žiurkė; *Rate* – reikalaujama palūkanų norma; *heiraten* – vesti; *Spielratte* – žargonu reiškia nepataisomą lošėją...). Kur kas svarbesnis čia atrodo tas faktas

(beveik nė viena iš daugybės interpetacijų šito nepastebi), kad pasirinkimas, su kuriuo susiduria tiek tėvas, tiek sūnus, yra susijęs su *klasiniu antagonizmu*: jie abu bandė įveikti klasių skirtumą, sutaikydami dvi priešiškas puses; jiems abiems teko dalia vaikino, kuris, būdamas prastos kilmės, veda turtingos šeimos atstovę, tačiau vis tiek išlaiko giliai įsišaknijusią žemesniosios klasės elgseną. Žiauraus kapitono figūra pasirodo kaip tik šioje sandūroje: jo šiurkštus obesceniškumas užkloja klasių sutaikymo idėją, pasitelkdamas žiaurias kūno bausmių praktikas, kurios palaiko socialinį autoritetą. Argi nebūtų įmanoma šitą žiauraus kapitono figūrą interpretuoti kaip fašisto figūrą – kaip obsceniškas brutalios galios pratybas? Kaip cinišką ir brutalų fašistą žudiką, kuris paleidžia minkštaširdį liberalą, suprasdamas, kad šis daro už jį visą juodą darbą?

Nauja, ilgesnė Francis'o Fordo Coppolos filmo *Apokalipsė dabar* versija, pavadinta *Apocalypse Now Redux* (2000), labai aiškiai parodo šį struktūrinį valstybės galios perteklių. Atkreipkite dėmesį, kad Kurtzo figūra, kuri yra froidiškas „pirmykštis tėvas" – obsceniškas tėvas-pasitenkinimas, nepaklusnus jokiam simboliniam Įstatymui, absoliutus Šeimininkas, drįstantis pažvelgti šiurpaus malonumo Tikrovei į akis, – vaizduojama ne kaip kokios nors barbariškos praeities reliktas, bet kaip neišvengiamas pačios moderniosios Vakarų galios padarinys. Kurtzas kadaise buvo tobulas kareivis – ir kaip tik dėl to, dėl per didelio susitapatinimo su karinės galios sistema, jis tapo pertekliniu elementu, kuriuo sistema siekia atsikratyti. Pagrindinis *Apokalipsės dabar* horizontas yra ši įžvalga, kaip Galia kuria savo pačios perteklių, kurį jai reikia sunaikinti, apsimetant tuo, prieš

ką kovoja (Willardo misija nužudyti Kurtzą nėra įtraukta į oficialius dokumentus – „to niekada nebuvo", kaip nurodo Willardą instruktavęs generolas). Čia mes įžengiame į slaptų operacijų zoną, kur Galia daro tai, ko niekada nepripažįsta. Ar negalime lygiai to paties pasakyti apie nūdienos figūras, kurias oficiali žiniasklaida vaizduoja kaip radikalaus Blogio įsikūnijimą? Ar šios tiesos neįrodo faktas, kad Bin Ladenas ir Talibanas atsirado kaip dalis CŽV remiamo antisovietinio partizanų judėjimo Afganistane, o Noriega Panamoje kažkada pats buvo CŽV agentas? Argi tai nėra JAV kovos su savo galios pertekliumi atvejai? Be to, ar negalėtume to paties pasakyti apie fašizmą? Liberalieji Vakarai buvo priversti suvienyti savo jėgas su komunistais, kad įveiktų savo pačių perteklinį produktą. (Kad jau apie tai prakalbome, neatsispiriu pagundai užsiminti, kokia *Apokalipsės dabar* versija būtų buvusi iš tikrųjų subversyvi: jei pakartotų antifašistinės koalicijos formulę, ir Willardas pasiūlytų Vietkongui pasirašyti sutartį prieš Kurtzą). Tai, ko neapima *Apokalipsės dabar* horizontas, yra kolektyvinio politinio veiksmo – Sistemos, gimdančios savo superego perteklių, kurį paskui yra priversta sunaikinti, ydingo rato pralaužimo – perspektyva: revoliucinė prievarta, nebegrindžiama superego obsceniškumu. Šis „neįmanomas" aktas ir yra tai, kas vyksta kiekviename autentiškame revoliuciniame procese.

Archetipinės Eizenšteino filmų scenos, išreiškiančios džiaugsmingą revoliucinio destruktyvaus siautėjimo orgiją (ką pats Eizenšteinas vadino „tikra naikinimo bakchanalija"), yra priešingoje politinio lauko pusėje, nors kalba apie tą patį: kai *Spalyje* pergalę pasiekę revoliucionieriai įsibrauna į Žiemos

rūmų vyno rūsius, prasideda ekstatinė orgija, kurios metu sudaužomi tūkstančiai brangaus vyno butelių; *Bežino lankose* kaimo pionieriai įsilaužia į vietinę bažnyčią ir ją išniekina, plėšdami relikvijas, ginčydamiesi dėl ikonos, šventvagiškai matuodamiesi bažnytinius drabužius, eretiškai išjuokdami skulptūras... Čia tikslingas instrumentinis veikimas galiausiai išvirsta batajišku „nežabotu eikvojimu" – šventeiviškas troškimas nuplėšti nuo revoliucijos šitą perteklių yra paprasčiausiai noras įvykdyti revoliuciją be revoliucijos.

Visai priešingą sceną matome šiurpiame Eizenšteino *Ivano Rūsčiojo* 2 dalies finale: karnavalinė orgija žymi bachtinišką fantazminę vietą, kur „normalūs" galios santykiai apverčiami; kur caras tampa idioto vergu ir pats jį paskelbia naujuoju caru. Šiame keistame holivudinio miuziklo ir japonų teatro mišinyje, liūdnai pagarsėjusių „opričnikų" (t. y. privačios Ivano armijos, kuri darė už jį visą juodą darbą, negailestingai žudydama jo priešus) choras šoka ir dainuoja visiškai obscenišką dainą, kurioje šlovinamas kirvis, nukirtęs Ivano priešų galvas. Pirmiausia dainuojama apie grupę prašmatniai pietaujančių bojarinų: „Į stalo vidurį... auksinės taurės keliauja... iš rankų į rankas." Čia choras ima nekantriai raginti: „Tęsk. Tęsk. Kas po to? Nagi, pasakok toliau!" Atsakydamas solo, vienas opričnikas pasilenkia ir sušvilpęs surinka: „Kirskite kirviais!" Atsiduriame obsceniškoje erdvėje, kur muzikos teikiamas malonumas susilieja su politine likvidacija – ir, jei prisiminsime, kad filmas buvo sukurtas 1944-aisiais, ar tai nepatvirtina karnavalinio stalininių valymų pobūdžio? Čia slypi tikroji Eizenšteino didybė: jis įžvelgė (ir pavaizdavo) fundamentalų politinės prievartos

statuso pokytį – nuo „lenininio" išlaisvinančio destruktyvios energijos protrūkio į „stalininę" obscenišką Įstatymo tamsiąją pusę.

Pati Katalikų Bažnyčia remiasi (bent) dviem tokių obsceniškų nerašytų taisyklių lygmenimis. Pirmiausia, žinoma, yra prastos reputacijos *Opus Dei*, Bažnyčios nuosava „baltoji mafija", (pusiau) slapta organizacija, kažkaip įkūnijanti gryną Įstatymą anapus bet kokio pozityvaus teisėtumo: svarbiausia jos taisyklė yra besąlygiškas paklusimas Popiežiui ir nepalenkiamas ryžtas dirbti Bažnyčiai, kai visos kitos taisyklės (potencialiai) suspenduojamos. Dažniausiai jos nariai, kurių tikslas yra prasismelkti į aukščiausius politinius ir finansinius sluoksnius, savo priklausomybę *Opus Dei* laiko paslaptyje. Kaip tokie, jie iš tiesų yra „opus dei" („Dievo darbas"); t. y. prisiima perversišką didžiojo Kito valios tiesioginio instrumento poziciją. Antra, yra daugybė atvejų, kai kunigai seksualiai išnaudoja vaikus – tie atvejai taip išplitę nuo Austrijos ir Italijos iki Airijos ir JAV, kad faktiškai galime kalbėti apie tam tikrą aiškiai išreikštą „kontrakultūrą" su savomis slaptomis taisyklėmis Bažnyčios viduje. Ir šiuos du lygmenis sieja ryšys, nes *Opus Dei* periodiškai įsikiša tildydama seksualinius skandalus, kuriuose įsipainioję kunigai. Beje, Bažnyčios reakcija į tuos skandalus kartu parodo, kaip iš tikrųjų ji supranta savo vaidmenį: Bažnyčios atstovai primygtinai laikosi nuomonės, kad tie atvejai – kokie apgailėtini jie bebūtų – yra vidinė Bažnyčios problema, ir labai nenoriai bendradarbiauja su policija juos aiškinantis. Ir, žinoma, tam tikra prasme jie teisūs – seksualinis vaikų išnaudojimas *yra* vidinė Bažnyčios problema;

kitaip tariant, tai jos pačios institucinės simbolinės organizacijos produktas, o ne vien eilė atskirų kriminalinių atvejų, į kuriuos atsitiktinai įsipainiojo žmonės, dirbantys kunigo darbą. Čia turėtume tvirtai laikytis pozicijos, kad toks nenoras padėti, kai kalba eina apie kriminalinį nusikaltimą, padaro Bažnyčią nusikaltimo bendrininke; dar daugiau, tyrimas turi apimti *pačią* Bažnyčią kaip instituciją, kadangi ji sistemingai kuria tokiems nusikaltimams sąlygas. Kaip tik dėl to negalime seksualinių skandalų, į kuriuos yra įsipainioję kunigai, aiškinti celibato priešininkų manipuliacijomis – esą taip norima parodyti, kad, neradę galimybės pasitenkinti teisėtai, kunigų seksualiniai poreikiai priversti prasiveržti patologiniu būdu: kalbant apie katalikų kunigus, santuokos įteisinimas nieko neišspręstų; kunigai nesiliautų seksualiai priekabiauti prie berniukų, mat pati katalikų kunigystės institucija generuoja pedofiliją kaip „prigimtinę transgresiją", kaip savo slaptą obscenišką papildą.

„Pasijos Tikrovei" šerdis ir yra šis susitapatinimas su purvina obsceniška Galios tamsiąja puse, kai herojiškai prisiimi ją sau, nes „Kažkas juk turi padaryti visą purviną darbą, taigi, pirmyn!" – Gražiosios Sielos veidrodinis atspindys, kuriame ji galiausiai nenori save atpažinti. Tokią nuostatą rodo ir dešiniųjų žavėjimasis herojais, pasirengusiais atlikti reikalingą purviną darbą: girdi, vardan savo šalies pasielgti kilniai, netgi paaukoti jai savo gyvenimą, nesunku – kur kas sunkiau vardan savo šalies padaryti *nusikaltimą*... Hitleris puikiai mokėjo žaisti šitą dvejopą žaidimą, surengdamas Holokaustą ir – paaiškinti „nešvariai paslapčiai" – panaudodamas Himmle-

rį. Kreipdamasis į SS vadovus Posene, 1943-ųjų spalio 4-ąją, Himmleris gana atvirai prakalbo apie masines žydų žudynes kaip apie „garbingą mūsų istorijos puslapį, koks dar niekada iki šiol nebuvo parašytas ir niekuomet nebus"; jis atvirai minėjo moterų ir vaikų žudymą:

> Prieš mus – problema: ką daryti su moterimis ir vaikais? Ir čia aš nusprendžiau rasti visiškai aiškų sprendimą. Negalėjau savęs pateisinti išnaikindamas vyrus – t. y. nužudydamas juos ar pasirūpindamas, kad jie būtų nužudyti, nes tada jų vaikai užaugę imtų keršyti mūsų vaikams ir anūkams. Reikėjo priimti nelengvą sprendimą nušluoti nuo žemės paviršiaus visus šiuos žmones.*

Jau kitą dieną SS vadovams įsakyta eiti į susirinkimą, kuriame pats Hitleris apžvelgė karo padėtį; ir Hitleriui nebereikėjo tiesiogiai minėti Galutinio Sprendimo – užteko miglotų užuominų apie SS vadovų žinojimą ir bendrininkavimą: „Visa Vokietijos liaudis supranta, kad iškilo jos egzistencijos klausimas. Tiltai į praeitį jau sudeginti. Vienintelis likęs kelias veda į priekį"**. Ko gero, kaip tik šioje vietoje vertėtų brėžti ribą, atskiriančią „reakcinę" pasiją Tikrovei nuo „progresyvios": „reakcinė" pasija reiškia pritarimą obsceniškai tamsiajai Įstatymo pusei, o „progresyvioji" yra akistata su antagonizmo Tikrove. Turiu galvoje antagonizmą, kurį neigia „pasijos apsivalymui" apimtieji – tiek

* Cit. iš Ian Kershaw, *Hitler, 1936–45: Nemesis*, Harmondsworth: Penguin 2001, p. 604–605.

** Kershaw, *Hitler*, p. 606.

kairieji, tiek dešinieji, manantys, kad Tikrovę galima paliesti tik atsikratant tą antagonizmą sukuriančio perteklinio elemento. Čia mums reikėtų atsisakyti tradicinių metaforų apie Tikrovę kaip gąsdinantį Daiktą, į kurį neįmanoma pažvelgti tiesiogiai, kaip galutinę Tikrovę, pridengtą vaizduotės ir (ar) simbolinių Šydų sluoksniais: pati mintis, kad po apgaulingais paviršiais slypi kažkoks galutinis Tikras Daiktas, į kurį pernelyg baisu pažvelgti tiesiogiai, yra galutinė regimybė – tas Tikras Daiktas yra fantazminė šmėkla, kurios buvimas garantuoja mūsų simbolinio statinio nuoseklumą, todėl mes galime leisti sau nematyti jo konstitutyvaus prieštaringumo („antagonizmo"). Imkime nacizmo ideologiją: Žydas, kaip jos Tikrovė, yra šmėkla, iškviesta paslėpti socialiniam antagonizmui – kitaip tariant, Žydo figūra leidžia mums suvokti socialinę visumą kaip tam tikrą organišką Vienį. Argi ne tas pat pasakytina apie Moterį – Daiktą, nesuvokiamą vyrui? Argi ji nėra taip pat toji Šmėkla, įgalinanti vyrus išvengti konstitutyvios seksualinio santykio aklavietės?

Šioje vietoje kaip tik dera įvesti sąvoką *Homo sacer*, kurią neseniai išplėtojo Giorgio Agambenas*: skirtumas tarp tų, kurie yra įtraukti į teisėtą tvarką, ir *Homo sacer* nėra vien horizontalus, kaip tarp dviejų žmonių grupių – tai kur kas labiau „vertikalus" skirtumas tarp dviejų (iš viršaus primestų) būdų elgtis su *tais pačiais* žmonėmis: trumpai tariant, Įstatymo lygmenyje mes laikomi piliečiais, teisiniais subjektais, o to Įstatymo obsceniško superego suplemento lygmenyje, šito tuščio

* Žr. Giorgio Agamben, *Homo Sacer*, Stainford, CA: Stanford University Press, 1998.

besąlygiško įstatymo lygmenyje, mes laikomi *Homo sacer*. Taigi, matyt, geriausiu moto šiandieninei ideologijos analizei galėtų būti eilutė, kurią Freudas pacitavo savo *Sapnų interpretacijos* pradžioje: *Acheronta movebo* – jeigu negalite pakeisti viešai skelbiamų ideologinių taisyklių, galite pabandyti pakeisti jas grindžiančias obsceniškas nerašytas taisykles.

2.

Reapropriacijos: mulos Omaro pamoka

Preliminari mūsų reakcija – kad sukrečiantį Rugsėjo 11-osios atakų poveikį galima paaiškinti tik siena, kuri šiandien skiria skaitmeninį Pirmąjį pasaulį nuo Trečiojo pasaulio „Tikrovės dykumos". Žinojimas, kad gyvename izoliuotoje dirbtinėje visatoje, kursto įtarimą, kad kažkokia pavojinga esybė nuolat grasina mus visiškai sunaikinti. Šioje paranojiškoje perspektyvoje teroristai virsta iracionaliu, abstrakčiu veiksniu – abstrakčiu Hegelio prasme, t. y. atsietu nuo konkretaus jį pagimdžiusio socialinio ideologinio tinklo. Bet koks paaiškinimas, akcentuojantis socialines aplinkybes, atmetamas kaip slaptas bandymas pateisinti terorą, kaskart pabrėžiant negatyvų aspektą: teroristai išduoda tikrąją islamo dvasią, jie neišreiškia skurstančių arabų masių interesų ir vilčių... Tuoj po Rugsėjo 11-osios žiniasklaida pranešė, kad ne tik angliški Korano vertimai, bet bendrai knygos apie islamą ir arabų kultūrą iškart tapo bestseleriais: žmonės norėjo suprasti, kas yra islamas, ir galima drąsiai spėti, kad didžioji dauguma tų islamu susidomėjusių žmonių buvo ne prieš arabus nusiteikę rasistai, bet žmonės, norintys duoti islamui galimybę, suprasti jį, pažinti jį iš vidaus ir taip atpirkti – jie troško įtikinti save, kad islamas yra didi dvasinė galia, kurios negalima kaltinti dėl teroristų nusikaltimų. Kad ir kaip patraukliai tokia prielanki laikysena beatrodytų (o kas gali būti etiniu požiūriu patraukliau už pastangas – smurtingos konfrontacijos metu – įsijausti į priešininko mąstymą, taip pripažįstant savo paties pažiūrų reliatyvumą?), ji yra ne

kas kita, kaip ideologinė mistifikacija *par excellence*: skirtingų kultūrinių tradicijų pažinimas *nėra* tinkamas būdas suvokti politinei dinamikai, atvedusiai prie Rugsėjo 11-osios išpuolių. Argi pats faktas, kad politiniai Vakarų lyderiai, nuo Busho iki Netanyahu ir Sharono, kaip mantrą kartoja, kokia islamas yra didi religija, neturinti nieko bendra su šiurpiais nusikaltimais, padarytais jos vardu, nėra akivaizdus požymis, kad kažkas čia ne taip? Kai 2001-ųjų spalį Italijos ministrui pirmininkui Silvio Berlusconi „slystelėjo liežuvis" ir nustėrusiems Vakarų liberalams jis paskelbė, kad žmogaus teisių ir laisvių samprata kilo iš krikščioniškosios tradicijos, kuri esą akivaizdžiai pranašesnė už islamą, jo pozicija tam tikra prasme daug geriau atitiko situaciją nei kitų valstybių vadovų pasibjaurėtinai globėjiška liberali pagarba Kito dvasinei gelmei.

Pastaruoju metu žiniasklaidoje pasipylę komentarai apie „ironijos amžiaus pabaigą" siekia įteigti, kad postmodernaus dekonstruktyvaus prasmės slydinėjimo amžius baigėsi: šiandien mums vėl reikia tvirtų ir nedviprasmiškų įsipareigojimų. Deja, netgi Jürgenas Habermasas (savo kalboje, skaitytoje atsiimant Vokietijos leidėjų apdovanojimą 2001-ųjų spalį) prisijungė prie šio choro, pabrėždamas, kad postmodernaus reliatyvizmo laikas baigėsi. (Jei ką, Rugsėjo 11-osios įvykiai rodo neginčytiną Habermaso etikos svarbą – ar kyla abejonių, kad komunikacija tarp musulmonų ir liberalių Vakarų yra „iškreipta"?) Šiam požiūriui antrina ir dešiniojo sparno komentatoriai, tokie kaip George'as Willis, tuojau pat paskelbę pabaigą Amerikos „atostogoms nuo istorijos" – neatlaikęs akistatos su realybe griūva liberalios, tolerantiškos laikysenos bokštas ir į

tekstualumą orientuoti kultūros studijų žaidimai. Dabar mes priversti kirsti atsakomąjį smūgį, susidurti akis į akį su tikrais priešais tikrame pasaulyje... Tačiau *kam* tą smūgį kirsti? Ką bepasirinktume, taikinys visada bus ne tas ir neatneš mums visiško pasitenkinimo. Juoką kelianti Amerikos ataka prieš Afganistaną būtų kaip tik tinkamas pavyzdys: jei didžiausia pasaulio galia bombarduoja vieną iš vargingiausių šalių, kurioje valstiečiai nederlinguose kalnuose vos suduria galą su galu – argi tai ne kraštutinis impotento vaidybos atvejis? Kita vertus, Afganistanas yra idealus taikinys: šalis, virtusi griuvėsiais, neturinti jokios infrastruktūros, per paskutiniuosius du dešimtmečius periodiškai nusiaubiama karų... Negali neįtarti, kad Afganistanas buvo pasirinktas dėl ekonominio išskaičiavimo: atrodo visai protinga išlieti savo pyktį ant šalies, kuri niekam nerūpi ir kur nėra, ką sugriauti. Deja, Afganistano pasirinkimas negali nepriminti anekdoto apie pamišėlį, ieškantį pamesto rakto po gatvės žibintu; paklaustas, kodėl ieško būtent čia, nors raktą pametė kažkur tamsiame kampe, jis atsako: „Bet ryškioje šviesoje lengviau ieškoti!" Argi ne ironiška, kad dar prieš Jungtinių Valstijų bombardavimą visas Kabulas atrodė kaip Manheteno centras po Rugsėjo 11-osios? Taigi, tikrasis „karo su terorizmu" tikslas – įteigti mums tariamai tvirtą įsitikinimą, kad niekas iš tikrųjų nepasikeitė.

Jau žurnalistine kliše tapo žodžiai, kad dabar gimsta nauja karo forma: tai aukštųjų technologijų karas, kur preciziškai tikslus bombų mėtymas ir pan. leidžia išvengti bet kokios tiesioginės sausumos pajėgų intervencijos (jei jų ir prireikia, tą darbą galima patikėti „vietiniams sąjungininkams").

Visos šnekos apie kovą vienas prieš vieną, drąsą ir t. t. tampa atgyvenusiom. Atkreipkite dėmesį į struktūrinę homologiją tarp šio naujo karo-per-atstumą, kai „karys" (kompiuterių specialistas) spaudo mygtukus, būdamas už šimtų mylių, ir valdymo organų priimamų nutarimų, paliečiančių milijonus žmonių (Tarptautinio valiutos fondo specialistai, nustatantys, kokias sąlygas turi atitikti Trečiojo pasaulio šalys, kad būtų vertos finansinės paramos; Pasaulio prekybos organizacijos reglamentai; korporacijų valdybos, sprendžiančios apie „restruktūrizacijos" būtinybę): abiem atvejais, labai „tikroje" situacijoje glūdi abstrakcija – priimti sprendimai, kurie turės įtakos tūkstančiams žmonių, kartais pasėdami sumaištį ir destrukciją, tačiau ryšys tarp tų „struktūrinių" sprendimų ir skaudžios milijonų žmonių realybės yra nutrūkęs; „specialistai", kurie priima sprendimus, negali įsivaizduoti pasekmių, nes savo sprendimų padarinius vertina abstrakčia kalba (šalis gali būti „finansiškai sveika", netgi jei joje milijonai miršta badu).

Šiandieninis „terorizmas" yra tik šio karo atvirkštinis atspindys. Tikroji ilgalaikė grėsmė yra tolesni masinio teroro aktai: ne tokie įspūdingi, bet keliantys kur kas didesnį siaubą – palyginus su jais, prisiminimas apie PPC griūtį nublanks. Pagalvokite apie bakteriologinį karą, apie mirtinas dujas, apie galimą DNR terorizmą (sukūrus nuodingas medžiagas, kurios paveiks tiktai žmones, turinčius tam tikrą genomą). Marxas fetišą suprato kaip kietą objektą, kurio tvari esatis užtemdo jo socialinę mediaciją, o mes, priešingai, turime akcentuoti, kad fetišizmas pasiekia savo aukščiausią

tašką kaip tik tada, kai pats fetišas „dematerializuojamas", paverčiamas takiu, „nematerialiu", virtualiu esiniu; pinigų fetišizmas tokį tašką pasieks, kai peraugs į elektroninę formą, kai išnyks paskutiniai pinigų materialumo ženklai – tiktai tada fetišizmas įgaus tikrai nesunaikinamą šmėklišką esatį: jei esu skolingas tau 1000 dolerių, tai kad ir kiek siųsčiau materialių banknotų, vis tiek 1000 dolerių suma nesumažėtų, nes skola įrašyta kažkur skaitmeninėje, virtualioje erdvėje... Ar ne tas pats ir su karu? PPC bokštų dvynių susprogdinimas ir griuvimas Rugsėjo 11-ąją anaiptol neprimena dvidešimto amžiaus karų; greičiau, tai paskutinis įspūdingas dvidešimto amžiaus karo klyksmas. Mūsų laukia kai kas daug kraupesnio: „nematerialaus" karo šmėkla, kai puolimas yra nematomas – virusai, nuodai, kurie gali būti visur ir niekur. Matomos, materialios realybės lygmenyje nieko nenutinka, jokių didelių sprogimų; tačiau pažįstama visata ima pamažu griūti, gyvenimas irsta.

Žengiame į naują paranojiško karo epochą, kur svarbiausia užduotis bus nustatyti, kas yra priešas ir kokiais ginklais jis kovoja. Naujojo karo veikėjai kuo toliau, tuo rečiau viešai pripažįsta savo veiksmus: ne tik patys „teroristai" daugiau nebetrokšta prisiimti atsakomybės (netgi garsioji *Al-Qaeda* atvirai nėra pripažinusi savo vaidmens Rugsėjo 11-osios atakose, nekalbant jau apie mįslingą laiškų su juodligės virusu kilmę), bet ir „antiteroristines" priemones, kurių imasi valstybės, gaubia paslaptingumo skraistė. Visa tai sudaro puikią terpę klestėti konspiracijos teorijoms ir bendrai socialinei paranojai.

O ar desubstancializacija nėra kita šito paranojiškai visur esančio nematomo karo pusė? Jei jau geriame alų be alkoholio ir kavą be kofeino, nieko nuostabaus, kad ir karas ima netekti substancijos ir virsta virtualiu karu, kariaujamu sėdint prie kompiuterio monitorių, karu, kurį jo dalyviai patiria kaip videožaidimą, karu be aukų (bent jau mūsų pusėje). Kilus panikai dėl juodligės užkrato 2001-ųjų spalį, Vakarai pirmą kartą susidūrė su šiuo nauju „nematomu" karu, kuriame – ir tai reikia visą laiką turėti galvoje – mes, eiliniai piliečiai, esame visiškai priklausomi nuo valdžios pateikiamos informacijos apie tai, kas vyksta, nes patys nieko nematome ir negirdime; žinome tik tai, ką praneša oficialioji žiniasklaida. Supergalybė, bombarduojanti apleistą dykumų kraštą ir tuo pat metu pati esanti nematomų bakterijų įkaite – štai pirmasis dvidešimt pirmojo amžiaus karo vaizdinys (o ne PPC sprogimai). Vietoje skubių teatrališkų veiksmų, mums derėtų atsakyti į keletą sudėtingų klausimų: ką dvidešimt pirmajame amžiuje reikš sąvoka „karas"? Kas bus tie „jie", jei tai akivaizdžiai nebus nei valstybės, nei nusikaltėlių gaujos? Negaliu susilaikyti čia neprisiminęs froidiškos opozicijos tarp viešo Įstatymo ir jo obsceniško superego antrininko: pratęsiant mintį, ar „tarptautinės teroristinės organizacijos" nėra obsceniškasis antrininkas didžiųjų multinacionalinių korporacijų – tos milžiniškos, rizomatinės, visur esančios, tačiau be aiškios teritorinės bazės mašinos? Ar jos nėra nacionalistinio ir (ar) religinio „fundamentalizmo" prisitaikymo prie globalaus kapitalizmo forma? Ar jos neįkūnija radikalaus prieštaravimo tarp itin konkretaus ar išskirtinio turinio ir globalaus dinamiško veikimo?

Embleminis (post-) Jugoslavijos serbų filmas *Gražus kaimas, graži liepsna* (*Pretty Village, Pretty Flame*; Srdjan Dragojevič, 1996) savotiškai išpranašavo šiuos Priešo vaizdavimo pokyčius.* Čia pasakojama apie pirmąją Bosnijos karo žiemą, kai Bosnijos kareiviai užspendžia grupę Serbijos kariuomenės kovotojų apleistame geležinkelio tunelyje; tarp susirėmimų kareiviai tunelyje ir lauke provokuoja vieni kitus, apsikeisdami nacionalistinėmis užgaulėmis. Tačiau svarbiausias šio pasakojimo bruožas tas, kad dešimt dienų užsitęsęs konfliktan įsivėlusių pusių laikymasis per atstumą parodomas tik iš vienos – serbų kovotojų, esančių tunelyje – perspektyvos; iki pat baigiamųjų kadrų „musulmonų pusė" vaizduojama tik kaip „akusmatinių balsų" („*acousmatic voices*", Michelio Chiono sąvoka)** rinkinys; šiurkštūs įžeidinėjimai, beveik gyvuliški laukiniai riksmai, (dar) nepriskirti konkretiems vizualiai atpažįstamiems individams, taip įgauna visagalį šmėklišką mastą.*** Čia panaudota naratyvinė priemonė yra, žinoma, perimta iš siaubo filmų ir netgi vesternų, kur grupelę simpatingų veikėjų apsupa nematomas Priešas, matomas ir girdimas dažniausiai tik kaip bėgantys šešėliai ir neaiškūs pavidalai (pradedant nepakankamai įvertintu Jacques'o Tourneur vesternu *Apačių būgnai* (*Apache Drums*) ir baigiant

* Čia remiuosi išskirtine Pavle Levi daktaro disertacija *Disintegration in Frames*, New York University, 2002.

** Akusmatinis garsas – girdimas nematant jį sukeliančio šaltinio (vert. past.).

*** Žr. Michel Chion, *The Voice in Cinema*, New York: Columbia University Press, 2000.

Johno Carpenterio *13-osios nuovados užpuolimu* (*Assault on Precinct 13*)).*

Šis labai formalus sprendimas verčia mus, žiūrovus, tapatintis su apsiausta serbų grupe, ir faktą, kad žiūrovui siūlomas kaip tik serbų kareivių požiūris, vėliau patvirtina keista filmo ypatybė: nors filmo pradžioje matome siautėjančių serbų karių be gailesčio sunaikintus musulmonų kaimus, tai ne tie patys kariai, kurie vėliau atsiduria tunelyje; pastarieji kažkokiu paslaptingu būdu tik praeina pro jau sudegintus kaimus – niekas, regis, nėra nužudomas, niekas, regis, nemiršta... Toks išties fetišistinis skilimas (nors mes, žiūrovai, puikiai žinome, kad šie kariai, kaip ir kiti, turėjo žudyti musulmonus civilius, mums tai nerodoma, kad ir toliau tikėtume, jog jų rankos nesuteptos krauju) leidžia jausti šiems kariams palankumą ir su jais tapatintis. Kitaip nei musulmonai – neidentifikuota šmėkliška Esybė, susidedanti iš užgaulių, grasinamų ir laukinių riksmų, serbai čia visiškai individualizuoti ir apibūdinti kaip „trenktų, bet simpatiškų" antiherojų kompanija. Pagaliau, kaip įžvalgiai pastebi Pavle'as Levi, potencialiai subversyvų

* Ši implicitinė nuoroda į vesternus net dar sudėtingesnė, kadangi filmas apverčia aukštyn kojom įprastą bosnių, kaip apsiaustų miestiečių, ir serbų, kaip užpuolikų, marinančių badu didžiulį miestą (šiuo atveju Sarajevą), suvokimą: čia, atvirkščiai, serbai yra apsuptieji, o bosniai – atakuojantys užpuolikai. (Beje, Peteris Handke, gindamas serbus, atkreipia į šią klišę dėmesį ir suteikia jai Politiškai Korektišką pavidalą: kadangi dabar žinome, kad būtent indėnai (Amerikos čiabuviai) buvo „geriečiai", ginantys savo žemes nuo įsibrovėlių europiečių kolonizatorių, ar neturėtume taip pat reaguoti ir į Bosnijos karą ir palaikyti serbus, kurie čia atlieka Amerikos čiabuvių vaidmenį?)

tokio režisūrinio sprendimo lygmenį (jei Priešas yra visiškai „akusmatinis", taigi šmėkliškas, galbūt jis tėra paranojiška pačių serbų projekcija, pagimdyta jų ideologinės vaizduotės?) pakerta „dezakusmatizacija" (*désacousmatisation*) filmo pabaigoje, kai Halilis, pagrindinis musulmonų kovotojas, atskleidžiamas ir identifikuojamas kaip Milano, pagrindinio serbų personažo, geriausias vaikystės draugas.

Ar šie pavyzdžiai neiliustruoja garsiosios „civilizacijų konflikto" tezės? Joje, žinoma, yra dalis tiesos – atkreipkite dėmesį į vidutinio amerikiečio nuostabą: „Kaip taip gali būti, kad tie žmonės tokie abejingi savo pačių gyvybėms?" Ar kita šios nuostabos pusė nėra gana liūdnas faktas, kad mums, Pirmojo pasaulio šalyse, darosi vis sunkiau įsivaizduoti kokį nors viešą ar universalų Reikalą, dėl kurio būtume pasiryžę paaukoti savo gyvybę? Kai po bombardavimo netgi Talibano užsienio reikalų ministras sakėsi galįs „jausti Amerikos vaikų skausmą" – ar jis kartu nepatvirtino „firminės" Billo Clintono frazės hegemoninio ideologinio vaidmens? Išties, atrodo, kad plyšį tarp Pirmojo ir Trečiojo pasaulių vis labiau žymi skirtis tarp ilgo ir sotaus gyvenimo, kupino materialios ir kultūrinės gerovės, ir savo gyvenimo aukojimo kokiam nors transcendentiniam Reikalui.

Dvi filosofinės nuorodos siūlosi, kai kalbame apie šį ideologinį antagonizmą tarp vartotojiško Vakarų gyvenimo būdo ir musulmoniško radikalizmo: nuorodos į Hegelį ir Nietzsche. Ar tai nėra tas pats Nietzsche aprašytas antogonizmas tarp „pasyvaus" ir „aktyvaus" nihilizmo? Mes, vakariečiai, esame nyčiški Paskutinieji žmonės, besimėgaujantys lėkštais kasdieniais

malonumais, o musulmonų radikalai yra pasiruošę rizikuoti viskuo, jie įsitraukę į kovą net iki žūties. (Čia reikia atkreipti dėmesį į svarbų vaidmenį, kurį Rugsėjo 11-osios atakose vaidino fondų birža: tai, kad Niujorko fondų birža buvo uždaryta keturias dienas, akivaizdžiai rodė, kokia baisi trauma patirta, o jos atsidarymas kitą pirmadienį buvo pateikiamas kaip svarbiausias požymis, kad reikalai grįžta į normalią vagą). Antra vertus, jei patyrinėsime šią opoziciją per Hegelio Pono ir Tarno kovos prizmę, nesunkiai įžvelgsime paradoksą: nors mes, vakariečiai, suvokiami kaip išnaudojantys ponai, būtent mes esame Tarno, kuris laikosi įsitvėręs gyvenimo ir jo malonumų, todėl negali rizikuoti gyvybe, pozicijoje (prisiminkime Colino Powellio kalbas apie aukštųjų technologijų karą be žmonių aukų), o vargšai musulmonų radikalai yra Ponai, pasiryžę rizikuoti savo gyvybe... Tačiau „civilizacijų konflikto" sampratą reikia iš karto atmesti: tai, kas šiandien vyksta, yra, greičiau, konfliktai kiekvienos civilizacijos *viduje*. Be to, jei žvilgtelėsime į lyginamąją islamo ir krikščionybės istoriją, pamatysime, kad „žmogaus teisių sąrašas" (pavartokime šią anachronistinę sąvoką) islame yra kur kas geresnis nei krikščionybėje: praėjusiais šimtmečiais islamas buvo kur kas tolerantiškesnis kitų religijų atžvilgiu nei krikščionybė. Dabar kaip tik metas prisiminti, kad viduramžiais būtent arabų dėka mes Vakarų Europoje galėjome vėl susipažinti su mūsų Senovės Graikijos paveldu. Nors tai jokiu būdu nepateisina nūdienos siaubingų veiksmų, tačiau akivaizdžiai parodo, kad turime reikalą ne su kokia nors „paties" islamo vidine ypatybe, bet su modernių socialinių politinių sąlygų padariniais.

Pažvelkime atidžiau: ką visas šitas „civilizacijų konfliktas", tiesą sakant, reiškia? Argi nėra visi tikro-gyvenimo „konfliktai" aiškiai susiję su globaliu kapitalizmu? Musulmonų „fundamentalistų" taikinys yra ne vien globalaus kapitalizmo pražūtingas poveikis socialiniam gyvenimui, bet taip pat ir korumpuoti „tradicionalistų" režimai Saudo Arabijoje, Kuveite ir kitur. Pačios šiurpiausios žudynės (Ruandoje, Konge ar Siera Leonėje) ne tik vyko – ir tebevyksta – toje pačioje „civilizacijoje", bet ir yra aiškiai susijusios su globaliais ekonominiais interesais ir santykiais. Netgi jei ir rastume keletą atvejų, kuriems kažkiek galima taikyti „civilizacijų konflikto" apibrėžimą (Bosnija ir Kosovas, pietų Sudanas ir t. t.), čia taip pat nebus sunku įžiūrėti ir kitų interesų šešėlį. Šiuo atveju mums tikrai nepamaišytų reikiama dozė „ekonominio redukcionizmo": vietoje gausybės analizių, atskleidžiančių, koks netolerantiškas yra islamo „fundamentalizmas" mūsų liberalioms visuomenėms, ir kitų „konflikto-iš-civilizacijos (*clash-of-civilization*)" temų, verčiau sutelkime dėmesį į *ekonomines* konflikto prielaidas – į ekonominių interesų konfliktą ir į prieštaringus geopolitinius pačių Jungtinių Valstijų interesus (kaip vienu metu išsaugoti išskirtinius santykius su Izraeliu ir su konservatyviais arabų šalių, kaip Saudo Arabija ar Kuveitas, režimais).

Po „liberalių" ir „fundamentalistinių" visuomenių – „McPasaulio prieš Džihadą" – opozicija glūdi trečia, neraminanti, sąvoka: tokios šalys, kaip Saudo Arabija ir Kuveitas – itin konservatyvios monarchijos, bet tuo pat metu Amerikos ekonominės sąjungininkės, kuo puikiausiai įsijungusios į vakarietiško kapitalizmo sistemą. JAV tikslai čia labai aiškūs

ir paprasti: kad būtų galima pasikliauti šalių naftos ištekliais, jos turi likti nedemokratiškos (žinoma, darant prielaidą, kad menkiausias demokratinis pabudimas galėtų sukelti antiamerikietiškas nuostatas). Tai sena istorija, kurios pradžia – po Antrojo pasaulinio karo CŽV surengtas gėdingas *coup d'état* prieš demokratiškai išrinktą Irano ministrą pirmininką Hedayatą Mossadeghą. 1953 metais ten nebuvo nei „fundamentalistų", nei „Sovietų grėsmės", tiktai akivaizdžiai demokratinis pabudimas, kvietęs šalį išsivaduoti iš Vakarų naftos kompanijų monopolio ir perimti šalies naftos išteklių kontrolę į savo rankas. Kaip toli JAV gali nueiti, kad tik išlaikytų šias sutartis, parodė Persijos įlankos karas 1990-aisiais, kai Saudo Arabijoje dislokuoti žydų kilmės amerikiečiai kariai malūnsparniu gabenti į lėktuvnešius Persijos įlankoje melstis, nes Saudo žemėje nemusulmonų tikėjimo apeigos yra uždraustos.

Tokia „iškreipta" išties „fundamentalistinių" konservatyvių arabų režimų padėtis yra raktas, padedantis suprasti mįslingą (ir dažnai komišką) Amerikos politiką Artimuosiuose Rytuose: šie režimai yra įrodymas, verčiantis JAV viešai pripažinti, kad ekonomika svarbesnė nei demokratija ir kad visi teiginiai apie demokratijos ir žmogaus teisių apsaugą yra tik priedanga, skirta pateisinti tarptautines intervencijas. Kalbant apie Afganistaną, reikia visada prisiminti, kad iki 1970-ųjų, t. y. iki kol ši šalis dar nebuvo tiesiogiai įtraukta į supervalstybių tarpusavio kovą, ji buvo viena iš tolerantiškiausių musulmonų visuomenių su sena sekuliarumo tradicija, o Kabulas garsėjo kaip judrus politinio ir kultūrinio gyvenimo centras. Štai paradoksas: Talibanas, toji, atrodytų, „regresija"

į ultrafundamentalizmą, anaiptol nereprezentuoja jokios gilios „tradicionalistinės“ tendencijos, o yra tik šalies patekimo į tarptautinės politikos sūkurį rezultatas – jis atsirado ne tiek kaip gynybinė reakcija, kiek kaip tiesioginė užsienio jėgų (Pakistano, Saudo Arabijos, pačios JAV) paramos pasekmė.

O grįždami prie „civilizacijų konflikto“, prisiminkime vienos septynmetės Amerikos mergaitės, kurios tėvas tarnavo pilotu Afganistane, laišką: ji rašė, kad, nors labai myli savo tėvą, yra pasiruošusi jo mirčiai, nes jis pasiaukos jos tėvynės labui. Kai prezidentas Bushas skaitė šias eilutes, jos buvo suprastos kaip „normalus“ amerikietiško patriotizmo protrūkis; atlikime nedidelį mintinį eksperimentą ir įsivaizduokime musulmonų mergaitę, arabę, patetišku tonu į ekraną sakančią tuos pačius žodžius apie savo tėvą, kariaujantį už Talibaną – nesunku nuspėti, kokia būtų buvusi mūsų reakcija: šlykštus musulmonų fundamentalizmas nesibodi netgi žiauriai manipuliuoti vaikais ir juos išnaudoti... Kiekvieną Kitam priskiriamą bruožą galima rasti pačioje JAV širdyje. Kruvinas fanatizmas? Šiandien JAV yra daugiau nei du milijonai dešiniojo sparno populistų „fundamentalistų“, praktikuojančių savas teroro formas, kurias pateisina krikščionybė (kaip jie ją supranta). Jei jau Amerika juos tam tikru būdu „globoja“, tai ar Jungtinių Valstijų armija neturėjo po sprogimų Oklahomoje nubausti pačių amerikiečių? Tik prisiminkime, kaip į Rugsėjo 11-osios įvykius reagavo Jerry Falwellas ir Patas Robertsonas, suvokę juos kaip ženklą, jog Dievo apvaizda nebesaugo JAV, nes amerikiečiai gyvena paskendę nuodėmėse, kad dėl visko kaltas hedonistinis materializmas, liberalizmas bei pasileidęs

seksualumas ir kad Amerika gavo tai, ko nusipelnė. Vien faktas, kad iš pačios *l'Amérique profonde* širdies kyla toks pats „liberaliosios" Amerikos pasmerkimas, kokį išsako ir musulmoniškas Kitas, verčia susimąstyti. Spalio 19-ąją pats George'as Bushas turėjo pripažinti, kad greičiausiai juodligės antpuolio kaltininkai buvo ne musulmonų teroristai, bet patys amerikiečiai, t. y. kraštutiniai dešinieji krikščionys fundamentalistai – taigi vėl, ar pats faktas, kad veiksmai, iš pradžių priskirti išoriniam priešui, gali pasirodyti buvę sukurti pačioje *l'Amérique profonde* širdyje, nepatvirtina netikėtai teiginio, kad tikrasis konfliktas yra konfliktas kiekvienos civilizacijos viduje?*

Dabar, pirmaisiais mėnesiais po atakų, atrodo, tarsi gyventume unikaliame laike tarp trauminio įvykio ir jo simbolinio poveikio, kaip tomis trumpomis akimirkomis, kai labai giliai įsipjauname, bet tikrojo skausmo masto dar nejaučiame. Mes dar nežinome, kaip šie įvykiai bus simbolizuoti, koks bus jų simbolinis paveikumas, kokie veiksmai bus jais teisinami. Galime bent dar kartą aiškiai pajusti mūsų demokratijos ribas: priimami sprendimai, kurie turės įtakos visų mūsų likimams, o

* Pasak kai kurių konservatyvių JAV teisininkų, veiksmas, atliktas dėl religinių įsitikinimų, pagal apibrėžimą negali būti laikomas pamišėlišku, nes religija yra aukščiausių dvasinių žmonijos aspiracijų išraiška. Tačiau kaip tada turėtume vertinti palestiniečių savižudžius sprogdintojus? Jų religiniai įsitikinimai autentiški ar ne? Jei ne, ar galima būtų tą pačią pamišėlio etiketę taikyti ir namie augintiems Amerikos krikščionims teroristams? Tai sena Švietimo epochos tema apie trapią ribą tarp religijos ir beprotybės, arba religinių „prietarų" ir grynai „racionalios" religijos.

mes tik laukiame, supratę, kad esame visiškai bejėgiai. Po Rugsėjo 11-osios amerikiečiai *en masse* iš naujo atrado savo amerikietišką išdidumą, iškabino vėliavas, ėmė dainuoti kartu viešose vietose, tačiau norėčiau ypač pabrėžti, labiau nei bet kada, kad nėra nieko „nekalto" šiame amerikietiškos nekaltybės atgavime, kad istorinės kaltės jausmo ir ironijos, kuri daugeliui amerikiečių neleido visiškai susigyventi su savo nacionaline tapatybe, išstūmimas yra pavojingas. Tas gestas reiškė norą „objektyviai" prisiimti naštą viso to, ką buvimas „amerikiečiu" reiškė praeityje – puikus ideologinės interpeliacijos, visiško savo simbolinio mandato prisiėmimo pavyzdys; taip nutinka po kokios nors istorinės traumos sukelto suglumimo. Po trauminių Rugsėjo 11-osios įvykių, kai staiga visas buvęs saugumas, atrodė, subyrėjo į šipulius, kas galėjo būti „natūraliau" už pasitraukimą į tvirtos ideologinės identifikacijos nekaltybę?** Tačiau būtent šitos vaiskios nekaltybės („atgal prie pagrindų") akimirkos, kada susitapatinimo gestas atrodo „natūralus", yra, žvelgiant iš ideologijos kritikos pozicijų, pačios neaiškiausios – netgi, tam tikra prasme, jos yra pats neaiškumas.

Prisiminkime kitą panašų nekaltai skaidrų momentą – begalę kartų rodytą vaizdo įrašą iš Pekino Amžinos Taikos alėjos, pačiame 1989-ųjų „nemalonumų" įkarštyje, apie nediduką jaunuolį su skardine rankoje, kuris vienui vienas stovi priešais jo link artėjantį milžinišką tanką ir narsiai bando užtverti kelią, pasitraukdamas čia į kairę, čia į dešinę, kai tankas

** Čia remiuosi savo kritiška Althusserio interpeliacijos sampratos plėtote, kuriai skirtas 3 skyrius knygoje *Metastases of Enjoyment*, London and New York: Verso 1995.

bando jį apvažiuoti: „Šio atvaizdo poveikis toks stiprus, kad sugriauna visas kitas interpretacijas. Ši gatvės scena, ši akimirka, šis įvykis tapo orientyru faktiškai visiems vakariečių bandymams įsigilinti ir suprasti šiuolaikinį politinį ir kultūrinį Kinijos gyvenimą."*

Ir vėl pačią šitą skaidraus aiškumo akimirką (vaizduojama situacija yra visiškai atvira ir akivaizdi: vienas žmogus prieš brutalią Valstybės jėgą) mūsų vakarietiškam žvilgsniui kuria ideologinių implikacijų, jungiančių daugybę opozicijų, raizgalynė: individas *versus* valstybė, taikus pasipriešinimas *versus* valstybės prievarta; žmogus *versus* mašina; vidinė mažo individo stiprybė ir galingos mašinos bejėgystė... Implikacijos, dėl kurių nufilmuoti kadrai daro būtent tokį įspūdį, „mediacijos", dėl kurių kadrų poveikis yra toks betarpiškas, deja, negalioja tą pačią sceną stebinčiam kinui, nes tokios opozicijų poros būdingos tik europietiškam ideologiniam paveldui. Tos pačios ideologinės prielaidos sąlygoja taip pat ir, pavyzdžiui, tai, kaip mes suvokiame šiurpius vaizdus su mažyčiais individais, šokančiais pro degančio PPC bokšto langus tiesiai į mirtį.

O ta nūnai visur skambanti frazė: „Niekas niekada daugiau nebebus taip pat po Rugsėjo 11-osios"? Atkreipkite dėmesį, kad ši frazė niekada toliau neišplėtojama – tai tik tuščias mostas, bandymas pasakyti kažką „gilaus" iš tiesų nežinant, ką būtent norima pasakyti. Mūsų pirma reakcija į tai turėtų būti: Tikrai? O kas, jei Rugsėjo 11-oji kaip tik nebuvo

* Michael Dutton, *Streetlife China*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, p. 17.

joks epochinis įvykis? Kas, jei – kaip, regis, parodė masinio patriotizmo protrūkis – sukrečianti Rugsėjo 11-osios patirtis galiausiai pasitarnavo tik kaip priemonė hegemoninei Amerikos ideologijai, įgalinusi ją „sugrįžti prie savo pagrindų", dar kartą pasitvirtinti savo pagrindines ideologines koordinates antiglobalistinių ir kitokių kritinių vilionių akivaizdoje? Galbūt, vis dėlto, turėčiau patikslinti šį teiginį įsivesdamas *futur antérieur* laikiškumo sąvoką: Rugsėjo 11-ąją JAV visuomenei buvo suteikta galimybė susivokti, kokio pasaulio dalis ji yra. Ji galėjo pasinaudoti šia galimybe, bet nepasinaudojo; vietoje to ji nusprendė dar kartą patvirtinti savo tradicinius ideologinius įsipareigojimus: šalin atsakomybės jausmą ir kaltę prieš nuskurdintą Trečiąjį pasaulį, dabar *mes* esame aukos! Tad, kai Hagos tribunole Timothy Gartonas Ashas patetiškai pareiškia: „Niekam, nei Fiureriui, nei Dučei, nei Pinochetui, nei Idi Aminui, nei Pol Potui nebegalima leisti slėptis už suvereniteto rūmų vartų ir manyti, kad liaudies teisingumas čia jų negali pasiekti",** turime atkreipti dėmesį, ko šioje vardų eilėje *nėra*: be tradicinės Hitlerio ir Mussolinio poros išvardyti trys Trečiojo pasaulio diktatoriai, tačiau kur bent vienas vardas iš Didžiojo Septintuko – pavyzdžiui, koks nors Kissingeris?

Pasvarstykime, kaip žlunga politinis režimas – tarkime, komunistiniai režimai Rytų Europoje 1990-aisiais: tam tikru metu žmonės staiga suprato, kad žaidimas baigtas, kad komunistai pralaimėjo. Lūžis buvo grynai simbolinis; „realybėje" niekas nepasikeitė – ir vis dėlto, po tos akimirkos galutinis

** Timoty Garton Ash, „Slobo und Carla", *Sueddeutsche Zeitung*, kovo 14, 2002, p. 15.

režimo žlugimas buvo jau tik dienų klausimas... O jei kažkas panašaus *būtų* atsitikę Rugsėjo 11-ąją? Galbūt paskutinė PPC sprogimų auka bus kokia nors didžiojo Kito figūra, Amerikos Sfera. Kai Nikita Chruščiovas Dvidešimtajame sovietų komunistinės partijos suvažiavime skaitė slaptą kalbą, kurioje pasmerkė Stalino nusikaltimus, daugmaž tuzinas delegatų patyrė nervinį šoką, juos teko išvesti ir suteikti medicininę pagalbą; vienas jų, Boleslawas Bierutas, lenkų komunistų partijos generalinis sekretorius, griežtos linijos atstovas, netgi mirė nuo širdies smūgio po kelių dienų. (O pavyzdinis rašytojas stalinistas Aleksandras Fadejevas po kelių dienų nusišovė). Esmė ne tai, kad jie buvo „dori komunistai" – dauguma jų buvo brutalūs manipuliatoriai, nepuoselėję dėl sovietinio režimo jokių subjektyvių iliuzijų. Tačiau Chruščiovo kalba sužlugdė jų „objektyvią" iliuziją, „didžiojo Kito" figūrą, kurios fone jie galėjo beatodairiškai tenkinti savo galios troškimą: Kitas, į kurį jie perkėlė savo tikėjimą, Kitas, kuris, taip sakant, kliovėsi jais, dalykas, kuriuo jie privalėjo tikėti, subyrėjo. Argi ne kažkas panašaus nutiko po Rugsėjo 11-osios? Ar Rugsėjo 11-oji nebuvo Amerikietiškos Svajonės Dvidešimtasis Suvažiavimas?

Rugsėjo 11-ąją jau imta savintis dėl ideologinių priežasčių: pradedant visoje žiniasklaidoje kartojamais teiginiais, kad antiglobalizacija dabar baigėsi, baigiant nuomone, kad PPC atakų sukeltas šokas parodė, kokios bevertės yra postmodernios kultūros studijos, kaip joms trūksta sąlyčio su „tikru gyvenimu". Jei antrasis požiūris (iš dalies) yra teisingas, tik dėl visai kitų priežasčių, tai pirmasis visiškai klaidingas. Tiesa, kad atsiskleidė įprastinių kultūros studijų kritinės problematikos

santykinis nereikšmingumas: ką reiškia politiškai nekorektiška išraiška su potencialiai rasistinėmis užuominomis, palyginti su skausminga tūkstančių mirtimi? Kultūros studijos susidūrė su dilema: ar ir toliau laikytis tų pačių temų, aiškiai pripažįstant, kad jų kova su priespauda apsiriboja kapitalistiniu Pirmuoju pasauliu – o tai reikštų, kad, esant platesniam konfliktui tarp Vakarų Pirmojo pasaulio ir jam keliamos išorinės grėsmės, tektų dar kartą patvirtinti savo ištikimybę pagrindiniam amerikietiškos liberalios demokratijos modeliui? Ar visgi rizikuoti ir žengti žingsniu toliau, radikalizuojant savo kritinę laikyseną; suprobleminti patį modelį? O dėl antiglobalizacijos pabaigos, tai neaiškios užuominos pirmosiomis dienomis po Rugsėjo 11-osios, esą atakos galėjo būti ir teroristų antiglobalistų darbas, yra, žinoma, tik šiurkšti manipuliacija: vienintelis būdas suprasti, kas nutiko Rugsėjo 11-ąją – pažvelgti į šiuos įvykius globalaus kapitalizmo prieštaravimų kontekste.

Kol kas nežinome, kokios bus šio įvykio pasekmes ekonomikai, ideologijai, politikai ir karui, tačiau aišku viena: JAV, iki šiol laikę save sala, nepatyrusia šio tipo prievartos, stebinčia ją tik per saugų atstumą TV ekrane, dabar atsidūrė pačiame įvykių sūkuryje. Taigi, alternatyva tokia: ar amerikiečiai nuspręs toliau stiprinti savo „sferą", ar surizikuos iš jos išeiti? Arba Amerika ir toliau atkakliai laikysis itin amoralios pozicijos (netgi ją stiprins): „Kodėl tai turėjo atsitikti mums? Tokie dalykai čia neatsitinka!", o tai dar labiau skatins agresiją pavojingos Išorės atžvilgiu, trumpai tariant, paranojišką vaidybą; arba Amerika pagaliau išdrįs peržengti fantazminį ekraną, skiriantį ją nuo Išorinio Pasaulio, pripažins savo atvykimą į

Tikrą pasaulį ir pagaliau, nors gerokai pavėluotai, pereis nuo „Toks dalykas neturėtų atsitikti *čia!*" prie „Toks dalykas neturėtų atsitikti *niekur!*" Štai tikroji tų atakų pamoka: vienintelis būdas užtikrinti, kad taip daugiau nebeatsitiktų čia, yra neleisti, kad taip nutiktų kur nors kitur. Trumpai tariant, Amerika turi nuolankiai susitaikyti su savo kaip šio pasaulio dalies pažeidžiamumu ir baudžiamuosius veiksmus suprasti greičiau kaip liūdną pareigą, o ne kaip džiuginantį kerštą – vietoje šito matome valingas pastangas dar kartą įtvirtinti išskirtinį JAV kaip pasaulio policininko vaidmenį, tarsi pasipiktinimą Jungtinėmis Valstijomis keltų ne jų galios perteklius, bet galios trūkumas.

PPC atakos įpareigoja mus atsispirti dvigubo šantažo pagundai. Jei mes paprasčiausiai besąlygiškai pasmerksime tai, kas įvyko, atrodys, kad pritariame rėksmingiems ideologiniams teiginiams apie Amerikos nekaltybę ir ją užpuolusį Trečiojo pasaulio blogį; jei nukreipsime dėmesį į gilesnes socialines politines arabų ekstremizmo priežastis, atrodys, jog kaltiname auką, pagaliau gavusią tai, ko nusipelnė... Čia galimas tik vienas sprendimas – atmesti pačią šitą opoziciją, priimant abi pozicijas kartu; tai taps įmanoma tik jei visumą suvoksime dialektiškai: nėra pasirinkimo tarp dviejų pozicijų; kiekviena jų, atskirai paėmus, yra vienpusė ir klaidinga. Anaiptol nesiūlydami jokios aiškios etinės laikysenos, čia aptinkame moralinio samprotavimo ribas: moraliniu požiūriu, aukos yra nekaltos, o teroristiniai aktai buvo šlykštus nusikaltimas, tačiau pats šis nekaltumas nėra nekaltas – užimti tokią „nekaltą" poziciją šiandieninėje globaliojo kapitalizmo situacijoje yra jau savaime

klaidinga abstrakcija. Tas pats pasakytina ir apie dar ideologiškesnį interpretacijų susidūrimą: galime teigti, kad pasikėsinimas į PPC buvo pasikėsinimas į viską, už ką verta kovoti ginant demokratines laisves – musulmonų ir kitų fundamentalistų smerkiamas dekadentiškas Vakarų gyvenimo būdas yra moterų teisių ir multikultūrinės tolerancijos pasaulis;* tačiau, kita vertus, galime taip pat teigti, kad tai buvo pasikėsinimas į patį globalaus finansinio kapitalizmo centrą ir simbolį. Tai, žinoma, jokiu būdu nereiškia, kad reikia griebtis kompromiso, teigiant, kad kaltė yra bendra (teroristai kalti, bet amerikiečiai taip pat iš dalies kalti...); tai, greičiau, pastebėjimas, kad šios dvi pusės iš tiesų nėra priešingos, kad jos priklauso tam pačiam laukui. Vienu žodžiu, reikėtų sutikti su būtinybe kovoti prieš terorizmą, bet naujai apibrėžti ir praplėsti jo sampratą, kad ji apimtų ir (kai kuriuos) Amerikos bei kitų Vakarų galybių veiksmus: pasirinkimas tarp Busho ir Bin Ladeno nėra mūsų pasirinkimas; jie abu yra „Jie" prieš Mus. Faktas, kad globalus kapitalizmas veikia kaip visuma, reiškia, jog jis dialektiškai apjungia save patį ir savo Kitą, t. y. jėgas, kurios jam priešinasi „fundamentalistiniais" ideologiniais pagrindais.

Atitinkamai, abi po Rugsėjo 11-osios pasirodę istorijos, kaip pasakytų Stalinas, yra viena už kitą blogesnės. Amerikietiškas patriotinis naratyvas – užpulta nekaltybė, patriotinio

* Prisiminkite Talibano užsienio reikalų ministro atsakymą į Vakarų žurnalistų klausimą: kodėl moterys Afganistane nevaidina didesnio vaidmens (tiesą sakant, *jokio* vaidmens) viešajame šalies gyvenime? „Kaip galima pasitikėti asmeniu, kuris kiekvieną mėnesį po keletą dienų pats iš savęs kraujuoja!"

išdidumo banga, – žinoma, yra tuščias; tačiau ar kairiųjų naratyvas (su savo *Schadenfreude*: JAV gavo tai, ko nusipelnė, ką pati ištisus dešimtmečius darė kitiems) kuo nors išties geresnis? Vyraujanti Europos – bet taip pat ir Amerikos – kairiųjų reakcija buvo tiesiog skandalinga: visos įsivaizduojamos kvailystės buvo pasakytos ir užrašytos, netgi „feministinė" tezė, kad PPC bokštai buvo du faliniai simboliai, kurie tiesiog prašėsi sugriaunami („iškastruojami"). Ar tie matematiniai skaičiavimai, primenantys Holokausto revizionizmą (ką reiškia trys tūkstančiai mirčių, palyginus su milijonais, išžudytais Ruandoje, Konge ir kt.), nėra niekingi ir apgailėtini? O faktas, kad CŽV prisidėjo prie Talibano ir Bin Ladeno iškilimo, nes finansavo juos ir padėjo kovoti su sovietais Afganistane? Kodėl šis faktas cituotas kaip argumentas prieš atsakomąją ataką? Juk daug logiškiau būtų teigti, kad Amerikos pareiga yra būtent išvaduoti mus nuo monstro, kurį pati sukūrė? Kai tik pradedame galvoti: „Taip, PPC griuvimas buvo tragedija, tačiau visa širdimi solidarizuotis su aukomis neturėtume, nes tai reikštų paramą Jungtinių Valstijų imperializmui", mus ištinka etinė katastrofa – vienintelė tinkama laikysena būtų besąlygiškas solidarumas su *visomis* aukomis. Kai deramą etinę laikyseną išstumia moralizuojanti kaltės ir siaubo matematika, užmirštama tai, kas svarbiausia: bauginanti kiekvieno individo mirtis yra absoliuti ir nepalyginama. Trumpai tariant, atlikime paprastą mintinį eksperimentą: jei aptinkate savyje nenorą visiškai įsijausti į PPC katastrofos aukų būseną, o savo empatiją švelninate sakydami: „Taip, bet prisiminkime milijonus kenčiančių žmonių Afrikoje...", tai demonstruojate ne savo simpatijas Trečiajam

pasauliui, o tik *mauvaise foi*, liudijantį jūsų implicitinį globėjišką rasistinį požiūrį į Trečiojo pasaulio aukas. (Tiksliau, tokie palyginamieji teiginiai yra vienu metu ir būtini, ir nepriimtini: juos *reikia* ištarti, reikia pabrėžti, kad pasaulyje kasdien vyksta daug baisesni dalykai, tačiau tai reikia padaryti neįsiveliant į obscenišką kaltės matematiką).

Vieną iš dabar paplitusių kairuoliškų tiesų geriausiai iliustruoja atvaizdas ant 2002-ųjų pavasario *Verso* katalogo viršelio: George'as Bushas kaip barzdotas musulmonų dvasininkas – globalus kapitalistinis liberalizmas, kovojantis prieš musulmonų fundamentalizmą, pats yra fundamentalizmo atmaina, todėl dabartinis „karas su terorizmu" faktiškai yra fundamentalizmų konfliktas. Nepaisant retorinio paveikumo, ši *doxa* pridengia kitą – kur kas labiau neraminantį – paradoksą: musulmonų fundamentalistai visai nėra tikri fundamentalistai, jie jau „modernistai", modernaus globalaus kapitalizmo produktas ir reiškinys – jie gina arabų pasaulio siekį prisitaikyti prie globalaus kapitalizmo. Todėl taip pat derėtų atmesti tipišką liberalų pamokymą, esą islamui dar reikia protestantiškos revoliucijos, kuri atvertų kelią modernybei: tokia protestantiška revoliucija jau įvyko prieš daugiau nei du šimtus metų, kaip Wahhabi judėjimas, prasidėjęs šiandieninės Saudo Arabijos teritorijoje. Svarbiausias jo principas, rėmimasis *ijtihad* (teise interpretuoti islamą pagal besikeičiančias aplinkybes), visiškai atitinka Lutherio Biblijos supratimą. *Ijtihad* samprata yra išties dialektinė: tai ne spontaniškas grimzdimas senose tradicijose ar poreikis „prisitaikyti prie naujų sąlygų" ir eiti į kompromisą, bet raginimas susidarius naujoms istorinėms sąlygoms *iš*

naujo išrasti pačią amžinybę. Vahabistai buvo griežti „puristai" ir „dogmatikai", nusiteikę prieš bet kokį pigų prisitaikymą prie Vakarietiškos modernybės naujovių; ir, tuo pat metu, pasisakę už negailestingą senų prietarų ir organiškų papročių atmetimą – o tai tipiška „protestantiško" sugrįžimo prie ištakų, priešinantis iškraipančiai tradicijos inercijai, formulė.

Dar vienas apgailėtinas Kairės šūvis pro šalį, praėjus kelioms savaitėms po išpuolių, buvo grįžimas prie senosios mantros „Duokite taikai šansą! Karas nesustabdo prievartos!" – išties isteriško skubotumo pavyzdys, kai reaguojama į tai, kas netgi neįvyks laukiamu pavidalu. Vietoje naujos sudėtingos situacijos po teroristinių išpuolių konkrečios analizės, kuri suteiktų Kairei galimybių pasiūlyti savąją įvykių interpretaciją, mes išgirdome tik aklą ritualinę giesmelę „Karui ne!", kuri neatsižvelgia netgi į tą elementarų faktą, *de facto* pripažintą pačios JAV vyriausybės (mėnesiui atidėjusios atsakomąjį smūgį), kad šis karas ne toks, kaip kiti, kad Afganistano bombardavimas nėra sprendimas. Liūdna, kai pagalvoji, kad George'as Bushas pasirodė įžvalgesnis už daugumą kairiųjų! Dar vienas klaidingas kairiųjų argumentas: išpuolio prieš PPC kaltininkus reikėtų persekioti kaip kriminalinius nusikaltėlius, nes tai, kas įvyko, yra kriminalinis aktas. Šis požiūris visiškai nesuvokia šiandieninio „terorizmo" politinio masto.*

Esant tokiai „Kairei", net Dešinė darosi nebereikalinga. Nieko nuostabaus, kad, „kairiesiems" pridarius šitokių kvailysčių, hegemoninei ideologijai pavyko nusavinti Rugsėjo 11-osios tragediją netgi lengviau nei buvo galima tikėtis, žinant, kad pagrindinės srovės Dešinė ir Liberalus Centras kontroliuoja

žiniasklaidą: lengvabūdiški žaidimai baigėsi, reikia rinktis, kuriai pusei priklausai – už ar prieš (terorizmą). O kadangi niekas atvirai nepasisako už, tai bet kokia abejonė, kritiškesnė laikysena pasmerkiama kaip slaptas terorizmo palaikymas... Čia kaip tik ir slypi pagunda, kuriai būtina atsispirti: *būtent tokiomis tariamai aiškaus pasirinkimo akimirkomis mistifikacija būna totali.* Mums siūlomas pasirinkimas nėra tikras pasirinkimas. Šiandien, labiau nei bet kada, turime rasti savyje jėgų atsitraukti atgal ir apmąstyti susidariusios situacijos prielaidas. Penkiasdešimt intelektualų, 2002-ųjų vasarį pasirašę absurdišką kreipimąsi į amerikiečių patriotizmą, yra pavyzdys tų, kurie šiai pagundai neatsispyrė – aiškus pragmatinio save neigiančios designacijos paradokso pavyzdys (intelektualai, pasirašę tą kreipimąsi, negrįžtamai prarado savo kaip intelektualų statusą).

Pirmasis keblumas: ar svarbiausias šiandieninis pasirinkimas tikrai yra liberali demokratija *versus* fundamentalizmas, arba šios opozicijos vediniai (pavyzdžiui, modernizacija *versus* priešinimasis jai)? Suprasti daugialypę ir painią šiandieninę pasaulinę situaciją galima tik laikantis tezės, kad tikrasis pasirinkimas yra tarp kapitalizmo ir jo Kito (šiuo

* Kalbėdami apie nūdienos Kairę, privalome nepamiršti kairiojo narcisizmo dėl prarasto Reikalo, kurį geriausiai išreiškia pagarsėjusios ciniškos Talleyrand'o pastabos inversija: pietaudamas jis atsitiktinai nugirdo gatvės mūšio garsus ir pakomentavo draugams prie stalo: „Matote, mūsų pusė laimi!" Paklaustas: „Kuri pusė?", jis atsakė: „Sužinosime rytoj, kai išsiaiškinsime, kas laimėjo!" Nostalgiška kairiųjų laikysena: „Matote, mūsų pusė pralaimi!" – „Kuri pusė?" – „Sužinosime rytoj, kai išsiaiškinsime, kas pralaimėjo!"

metu atstovaujamo marginalių srovių, tokių kaip antiglobalistinis judėjimas); šį pasirinkimą lydi kiti, struktūriškai antriniai reiškiniai, tarp kurių svarbiausias yra neišvengiama įtampa tarp kapitalizmo ir jo paties pertekliaus. Šis modelis ryškus visoje dvidešimtojo amžiaus istorijoje: norėdamas įveikti savo tikrąjį priešą, kapitalizmas ėmė žaisti su ugnimi ir mobilizavo savo obscenišką perteklių fašizmo pavidalu; šis perteklius, deja, pradėjo gyventi savo gyvenimą ir tapo toks galingas, kad dominuojančiam „liberaliam" kapitalizmui teko suvienyti pajėgas su savo tikruoju priešu (komunizmu), idant jį sutramdytų. Svarbu pastebėti, kad karas tarp kapitalizmo ir komunizmo buvo Šaltasis, o didysis Karštasis Karas buvo su fašizmu. Ar ne taip pat yra ir su Talibanu? Jo šmėkla prasimanyta kovojant su komunizmu, tačiau dabar pagrindiniu priešu tapo Talibanas. Taigi, net jei teroristai susprogdintų mus visus, JAV „kova su terorizmu" nėra mūsų kova – tai kapitalizmo vidaus kova. Pirmoji pažangaus intelektualo (jei ši sąvoka šiandien dar turi kokią nors prasmę) pareiga – nekovoti priešo kovų už jį.

Antrasis keblumas: turime „dekonstruoti" patį Afganistaną; jis niekada neegzistavo „savaime", nuo pat pradžių ši šalis buvo išorės jėgų kūrinys. Pagal „natūralias" etninio pasisikirstymo ribas, šiaurinė ir vakarinė Afganistano dalys priklausytų buvusioms sovietinėms musulmonų respublikoms (Tadžikistanui, Uzbekistanui) arba Iranui; o vakarai ir pietūs, kartu su šiaurės rytų Pakistanu, turėtų sudaryti savarankišką Puštunų valstybę (dabar puštunai daugmaž lygiomis dalimis gyvena Afganistane ir Pakistane). O keistas, kirminą

primenantis iškyšulys šiaurės rytuose, apgyvendintas daugiausia tadžikų? Jis dirbtinai iškirstas prieš šimtą metų, kaip buferinė zona, kad būtų išvengta tiesioginio kontakto tarp britų ir rusų valdų. Tuo pat metu puštunų teritorija buvo perskirta į dvi dalis sutarta Durando Linija, kad puštunai nekeltų grėsmės britų interesams Pakistane (tuometinėje Indijoje). (Tą patį nesunkiai galima pasakyti ir apie patį Pakistaną – šalį be jokių savų tradicijų; jei kada kur ir buvo dirbtinis politinis vienetas, tai būtent čia).

Taigi, kalbame anaiptol ne apie kažkokią senovinę karalystę anapus modernizacijos procesų, iki šiol nepaliestą istorijos: *pati Afganistano egzistencija yra užsienio jėgų sąveikos rezultatas.* Europoje artimiausia Afganistanui būtų tokia šalis kaip Belgija: buferinė zona tarp Prancūzijos ir Nyderlandų, atsiradusi protestantams kariaujant su katalikais (belgai yra daugiausia olandai, likę katalikais). Afganai garsėja kaip opijaus gamintojai, o belgai – kita, švelnesne, nuodėmingų malonumų medžiaga (šokoladu). Talibano afganai terorizuoja moteris, o belgai garsėja vaikų pornografija ir tvirkinimu. Pagaliau, jei šis belgų šokoladų mėgėjų ir vaikų tvirkintojų įvaizdis yra žiniasklaidos klišė, *tai lygiai tas pat pasakytina ir apie Afganistano kaip opijaus ir moterų priespaudos šalies įvaizdį.* Kaip tame sename liūdname juokelyje: „Visų mūsų bėdų priežastis yra žydai ir dviratininkai!" – „Kodėl dviratininkai?" – *„Kodėl žydai?!"*

Amerikos „atostogos nuo istorijos" buvo netikros: taiką Amerikoje užtikrino katastrofos kituose kraštuose. Šiandien dominuojantis požiūris situaciją supranta kaip nekalto

žvilgsnio susidūrimą su neapsakomu Blogiu, kuris smogė iš Išorės – kalbant apie šį žvilgsnį, reikia vėl sukaupti drąsą ir pritaikyti jam garsųjį Hegelio posakį, kad Blogis glūdi (taip pat ir) pačiame nekaltame žvilgsnyje, kuris visur aplink mato Blogį. Tad lašas tiesos yra netgi itin ribotoje Moralinės Daugumos vizijoje apie ištvirkusią, lėkštiems malonumams atsidavusią Ameriką, konservatorių baisėjimesi šiuo seksploatacijos (*sex-ploitation*) ir patologinės prievartos požemių pasauliu: jie nesuvokia tik to, kad iš hėgeliškos spekuliatyvios perspektyvos tas požemių pasaulis ir jų pačių apsimestinio tyrumo pozicija yra tapatūs – tai, kad tiek daug pamokslininkų fundamentalistų pasirodė esą slapti seksualiniai iškrypėliai, nėra vien atsitiktinis empirinis faktas. Liūdnai pagarsėjusio Jimmy Swaggarto teiginys, kad lankymosi pas prostitutes faktas tik sustiprino jo pamokslavimą (jis pats asmeniškai ir labai intymiai pažino tą potraukį, prieš kurį pamokslavo), nors betarpiškai subjektyviu lygmeniu neabejotinai veidmainiškas, objektyviai yra ne mažiau teisingas.

Ar begali būti kas nors ironiškiau už faktą, kad pirmasis kodinis JAV antiteroristinės operacijos pavadinimas buvo „Begalinis Teisingumas“, t. y. *Infinite Justice*, (vėliau pakeistas, atsižvelgus į Amerikos islamo dvasininkų pastabą, kad tik Dievas gali vykdyti begalinį teisingumą)? Kalbant rimtai, šis pavadinimas yra iš esmės dviprasmiškas: arba jis reiškia, kad amerikiečiai turi teisę negailestingai naikinti ne tik visus teroristus, bet ir visus tuos, kurie materialiai, moraliai, ideologiškai ar kaip kitaip jiems padėjo – ir šis procesas bus begalinis pagal apibrėžimą, tikslia Hegelio „blogosios begalybės“ prasme, t. y.

reikalas niekada nebus iš tikrųjų baigtas, visada iškils kokia nors kita teroristinė grėsmė (ir tikrai, 2002-ųjų balandį Dickas Cheney tiesiai šviesiai pareiškė, kad „karas su terorizmu" tikriausiai niekada nesibaigs, bent jau mūsų gyvenamu metu); arba jis reiškia, kad vykdomas teisingumas turi būti išties begalinis griežta hėgeliška prasme – kad, nukreiptas į kitus, jis turi atsigręžti pats į save: trumpiau tariant, kad reikia klausti, kaip mes patys, vykdantys teisingumą, esame įsivėlę į tai, prieš ką kovojame. Kai 2001-ųjų rugsėjo 22-ąją Jacques'as Derrida gavo Theodoro Adorno apdovanojimą, savo kalboje jis užsiminė apie PPC sprogimus: „Mano besąlygiška užuojauta Rugsėjo 11-osios aukoms nesutrukdys man garsiai pasakyti: aš netikiu, kad dėl šio nusikaltimo kas nors būtų politiškai nekaltas." Toks atsigręžimas į save ir savęs paties įtraukimas į paveikslą yra vienintelis tikras „begalinis teisingumas".

Ciniškai „begalinio teisingumo" dviprasmybei norisi priešinti Talibano lyderio mulos Mohammedo Omaro žodžius, pasakytus kreipiantis į amerikiečius 2001-ųjų rugsėjo 25-ąją: „Jūs pritariate viskam, ką jums sako jūsų valdžia, tiesa tai būtų ar melas... Argi negalite pagalvoti patys?.. Jums vertėtų pasinaudoti savo pačių protu ir supratimu." Nors šie teiginiai neabejotinai yra ciniška manipuliacija (kodėl tos pačios teisės naudotis savo pačių protu ir supratimu nesuteikus afganams?), visgi ar jie, suprasti abstrakčiai, be konteksto, nėra mums visai tinkami?

3.

Laimė po Rugsėjo 11-osios

Psichoanalizėje geismo išdavystė turi tikslų pavadinimą: laimė. Kada galima pasakyti, kad žmonės yra laimingi? Tokioje šalyje kaip Čekoslovakija aštunto dešimtmečio pabaigoje ir devintame dešimtmetyje žmonės tikrai buvo savaip laimingi: trys pagrindinės laimės sąlygos ten buvo išpildytos.

> Jų materialūs poreikiai praktiškai buvo patenkinti – ne per gerai, nes vartojimo perteklius pats savaime gali generuoti nelaimingumą. Gerai, jei kartkartėmis rinkoje trumpam pritrūksta kokių nors prekių (keletą dienų nėra kavos, paskui dingsta jautiena, vėliau nenusipirksi televizoriaus): trumpi stokos periodai funkcionuoja kaip išimtys, primenančios žmonėms, jog reikia džiaugtis, kad tokios prekės apskritai yra pasiekiamos – jei visą laiką galima viską gauti, žmonės tai ima suvokti kaip savaime suprantamą gyvenimo faktą ir nebemano, kad jiems pasisekė. Taigi, gyvenimas tekėjo įprastine, nuspėjama vaga be didelių pastangų ar sukrėtimų; žmogui leista užsisklęsti savo privačiame pasaulėlyje.
>
> Kitas – itin svarbus – bruožas: egzistavo Kitas (Partija), kurį buvo galima apkaltinti dėl visų nesėkmių, kad nereikėtų pačiam jaustis tikrai atsakingam – jei ūmai pritrūkdavo kokių nors prekių ar netgi jei audra pridarydavo nuostolių, visa tai buvo „jų“ kaltė.

> Pagaliau, egzistavo Kita Vieta (vartotojiški Vakarai), apie kurią leista pasvajoti ir kartais netgi aplankyti – ta vieta buvo kaip tik tinkamai nutolusi: nei per arti, nei per toli.

Ši trapi pusiausvyra buvo sutrikdyta – kieno? Geismo, žinoma. Geismas buvo ta jėga, kuri vertė siekti daugiau ir galiausiai atvedė į sistemą, kurioje didžioji dauguma žmonių yra neabejotinai *ne tokie* laimingi.

Taigi, laimė, Alaino Badiou žodžiais tariant, yra ne tiesos, o tik Buvimo kategorija ir, kaip tokia, paini, neapibrėžta, nenuosekli (prisiminkime legendinį atsakymą vieno vokiečio, atvykusio gyventi į JAV, – jis, paklaustas, „Ar jūs laimingas?", atsakė: „Taip, taip, labai laimingas, *aber glücklich bin ich nicht...*"). Tai *pagoniška* sąvoka: pagonims gyvenimo tikslas yra būti laimingiems (svajonė apie gyvenimą „laimingai po to" yra krikščioniška pagonybės versija), o aukščiausiomis laimės formomis jie laikė religinę patirtį ir politinę veiklą (žr. Aristotelį) – nenuostabu, kad Dalai Lama, pastaruoju metu visam pasauliui skelbęs laimės evangeliją, sulaukė tokios sėkmės ir kad šilčiausiai jo idėjas pasitiko būtent JAV, pavyzdinė laimės (ieškojimo) imperija... „Laimė", trumpiau tariant, yra malonumo principo dalis, o ją griauna nesitenkinimas malonumo principu – primygtinis teigimas kažko Anapus jo.

Tad, laikydamiesi griežtai lakaniškos šios sąvokos prasmės, turime daryti prielaidą, kad „laimė" remiasi subjekto negebėjimu ar nepasirengimu visiškai pripažinti savo geismo pasekmių: subjektas lieka įklimpęs savo geismo nenuoseklume –

tokia yra jo laimės kaina. Kasdieniame gyvenime mes (apsimetame, kad) geidžiame dalykų, kurių iš tikrųjų visai negeidžiame, taigi, galų gale blogiausia, kas mums gali atsitikti – gauti tai, ko „oficialiai" geidžiame. Todėl laimė yra iš esmės veidmainiška: ji patiriama svajojant apie dalykus, kurių iš tikrųjų visai netrokštame. Kai dabartinė Kairė bombarduoja kapitalistinę sistemą reikalavimais, kurių patenkinti ši akivaizdžiai negali (Visuotinis užimtumas! Gerovės valstybės palaikymas! Visos teisės imigrantams!), iš esmės jie žaidžia isteriškos provokacijos žaidimą – kreipiasi į Poną reikalaudami to, ko jis negali įvykdyti, taip atskleisdami jo bejėgiškumą. Problema čia, beje, ne tik ta, kad sistema negali įgyvendinti reikalavimų, bet kad tie, kurie šiuos reikalavimus išsako, iš tiesų nenori, kad jie būtų įgyvendinti. Pavyzdžiui, kai „radikalūs" akademikai reikalauja pripažinti imigrantus visateisiais piliečiais ir atverti valstybės sienas, ar jie suvokia, kad, visiškai patenkinus šį reikalavimą, ekonomiškai stiprias Vakarų šalis neabejotinai iškart užplūstų milijonai atvykėlių, o tai išprovokuotų rasistinį darbininkų klasės įtūžį ir pagaliau atsigręžtų prieš pačią privilegijuotą tų akademikų padėtį? Žinoma, suvokia, tačiau kliaujasi tuo, kad jų reikalavimas įgyvendintas nebus – taip jų radikali sąžinė išlieka švari, o kartu jie ir toliau gali mėgautis savo privilegijuota pozicija. 1994-aisiais, kai laukta naujos emigrantų bangos iš Kubos į JAV, Fidelis Castro perspėjo JAV, kad jei ši nesiliaus kurstyti kubiečių emigruoti, Kuba nebetrukdys jiems to daryti. Ir iš tikrųjų po kelių dienų Kubos vyriausybė draudimą panaikino, ir į JAV plūstelėjo tūkstančiai nepageidaujamų atvykėlių, sukeldami

daug keblumų... Argi tai neprimena moters iš priežodžio, atrėmusios mačistinę vyro ataką: „Užsičiaupk, arba turėsi atlikti tai, kuo giriesi!"

Abiem atvejais susiduriame su tuo pačiu atspirties kito blefavimui gestu, paremtu prielaida, kad iš tiesų kitas bijo būtent to, kad jo(s) reikalavimui bus visiškai pritarta. Argi šitas gestas nesukeltų panikos ir tarp mūsų radikaliųjų akademikų? Senas 1968-ųjų šūkis *„Soyons réalistes, demandons l'impossible!"* įgauna naują, cinišką ir pavojingą, prasmę, kuri, ko gero, atskleidžia jo tiesą: „Būkime realistai: mes, akademinė Kairė, norime pasirodyti esą kritiški ir tuo pat metu mėgautis privilegijomis, kurias mums siūlo sistema. Tad bombarduokime sistemą neįmanomais reikalavimais: visi žinome, kad jie įgyvendinti nebus, todėl galime būti tikri, kad iš tikrųjų niekas nepasikeis ir mūsų privilegijuotai padėčiai niekas negrės!" Žmogus, apkaltinęs didelę korporaciją konkrečiais finansiniais nusikaltimais, rizikuoja netgi netekti gyvybės; bet jei ji(s) paprašo tos pačios korporacijos finansuoti mokslinį projektą, tyrinėsiantį ryšį tarp globalaus kapitalizmo ir hibridinių postkolonijinių tapatybių atsiradimo, ji(s) turi daug šansų gauti šimtus tūkstančių dolerių.

Todėl konservatoriai, savo priešiškumą radikaliam pažinimui grindžiantys laimės argumentu, yra visiškai teisūs: galų gale pažinimas padaro mus nelaimingus. Priešingai nuomonei, kad smalsumas yra įgimta žmogaus savybė – kad kiekvieno mūsų gelmėje slypi *Wissenstrieb,* potraukis žinoti, Jacques'as Lacanas teigia, jog spontaniška žmogiškos būtybės nuostata yra „Aš nieko nenoriu apie tai žinoti", fundamentalus nenoras

žinoti per daug. Kiekvienas tikras pažinimo žingsnis į priekį įmanomas tik skausmingai kovojant su savo spontaniškais polinkiais – ar šiandieninė biogenetika nėra aiškiausias įrodymas, kad mūsų ryžtas žinoti yra itin ribotas? Genas, lemiantis Huntingtono chorėją, yra izoliuotas, todėl kiekvienas iš mūsų gali labai tiksliai sužinoti ne tik tai, ar ji(s) susirgs šia liga, bet ir kada susirgs. Ligos pradžią lemia genetinės transkripcijos klaida – užsikirtęs „darinys" CAG, pasikartojantis geno viduryje: amžius, kada liga pasireikš, tiksliai ir nepermaldaujamai priklauso nuo CAG pasikartojimų vienoje šio geno vietoje skaičiaus (jei pasikartojimų keturiasdešimt, pirmieji simptomai pasirodys, kai būsi penkiasdešimt devynerių; jei keturiasdešimt vienas – kai sulauksi penkiasdešimt ketverių... jei penkiasdešimt – nuo dvidešimt septynerių). Tinkamas gyvenimo būdas, gera fizinė būklė, geriausi vaistai, sveikas maistas, šeimynykščių dėmesys ir meilė nieko nepakeis – tai grynas fatalizmas, nepriklausomas nuo aplinkos pokyčių. Kol kas liga nepagydoma, nieko negalime padaryti.* Tad ką turėtume daryti sužinoję, kad galime išsitirti ir, jei atsakymas teigiamas, tiksliai sužinoti, kada išprotėsime ir mirsime? Kas gali dar aiškiau atskleisti beprasmį atsitiktinumą, valdantį mūsų gyvenimus?

Huntingtono chorėja suteikia neraminančio pasirinkimo galimybę: jei šia liga sirgo kuris nors mano šeimos narių, reikėtų man išsitirti ir išsiaiškinti, ar (ir kada) aš neišvengiamai susirgsiu, ar nereikėtų? Koks būtų atsakymas? Jei mintis, kad žinosiu tikslią savo mirties datą, man nepakeliama, idealus (labiau

* Žr. Matt Ridley, *Genome*, New York: Perennial 2000, p. 64.

fantazminis, nei realistinis) sprendimas, atrodytų, būtų toks: aš įgalioju kokį nors asmenį arba instituciją, kuriais visiškai pasitikiu, patikrinti mane ir *nesakyti man tyrimo rezultato*, tik, jei atsakymas teigiamas, netikėtai ir be skausmo nužudyti mane miegantį kaip tik prieš pasireiškiant lemtingai ligai... Tačiau čia atsiranda problema: *Aš žinau, kad Kitas žino* (tiesą apie mano ligą), ir tai viską sugadina, nes pasmerkia mane siaubingai įtarinėjimų graužačiai.

Lacanas atkreipė dėmesį į šio *žinojimo apie Kito žinojimą* paradoksalumą. Prisiminkime Edithos Wharton *Nekaltybės amžiaus* (*Age of Inmocence*) finalą, kai vyras, daugybę metų puoselėjęs neteisėtą aistringą meilę grafienei Oleskai, sužino, kad jo jauna žmona visą laiką *žinojo* apie jo slaptą aistrą. Galbūt taip būtų pavykę išgelbėti ir nenusisekusius *Madisono grafystės tiltus* (*Bridges of Madison County*): jei, filmo pabaigoje, mirštanti Frančeska būtų išsiaiškinusi, kad jos tariamai kvailokas, labai jau žemiškas vyras visą laiką žinojo apie jos trumpą aistringą romaną su *National Geographic* fotografu ir kiek daug jai tai reiškė, tačiau tylėjo, nenorėdamas jos skaudinti. Štai žinojimo mįslė: kaip taip gali būti, kad visa situacijos psichinė ekonomika radikaliai pasikeičia ne tada, kai herojus tiesiogiai kažką sužino (kokią nors ilgai slėptą paslaptį), bet kai jis *sužino, kad kitas* (kurį jis laikė nieko nenutuokiančiu) *taip pat visą laiką tai žinojo* ir tik apsimetė nežinąs, kad išsaugotų deramą išorinį vaizdą? Ar gali būti labiau žeminanti situacija nei vyro, kuris po ilgo slapto meilės romano staiga sužino, kad jo žmona apie tą romaną žinojo visą laiką, bet neužsiminė iš mandagumo arba, dar blogiau, iš meilės jam?

Galbūt tada idealus sprendimas būtų kaip tik priešingas: jei įtariu, kad mano vaikas gali susirgti šia liga, aš atlieku tyrimus *jam nieko apie tai nežinant*, o tada, prieš pat ligos pradžią be skausmo jį nužudau? Kraštutinė laimės fantazija čia numatytų anoniminę valstybinę instituciją, kuri mums visiems tą atliktų be mūsų žinios – bet vėl kyla klausimas: mes apie tai (apie faktą, kad kitas žino) žinome ar ne? Štai ir atviras kelias į tobulą totalitarinę visuomenę... Yra tik vienas būdas išspręsti šį galvosūkį: o kas, jei klaidinga čia yra pati gelminė prielaida, esą pirminė etinė pareiga yra apsaugoti Kitą nuo skausmo, leisti jam gyventi saugioje nežinomybėje? Taigi, kai Habermasas pasisako už biogenetinių manipuliacijų apribojimus, argumentuodamas tuo, kad jos kelia grėsmę žmogaus autonomijai, laisvei ir orumui,* jis filosofiškai „sukčiauja", nuslėpdamas tikrąją priežastį, dėl kurios jo argumentacija atrodo įtikinanti: iš tikrųjų jis gina ne autonomiją ir laisvę, bet laimę – kaip tik dėl laimės jis, didysis Švietimo tradicijos atstovas, galiausiai atsidūrė vienoje gretoje su konservatyviais palaimingo nežinojimo gynėjais.

Kokios ideologinės prielaidos grindžia šį „laimės ieškojimą"? Plačiai žinomas ir itin sėkmingas animacinis Steveno Spielbergo serialas *Priešistorinė žemė* (*The Land Before Time*) bene aiškiausiai artikuliuoja hegemoninę liberalią multikultūralistinę ideologiją. Ta pati žinia kartojama vis iš naujo: visi mes esame skirtingi – kai kurie dideli, kai kurie

* Žr. Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, Frankfurt: Suhrkamp 2001.

maži; vieni moka kautis, kiti moka sprukti – tačiau privalome išmokti gyventi su šiais skirtumais, įsisąmoninti, kad jie praturtina mūsų gyvenimą (prisiminkime šio požiūrio aidą pranešimuose apie elgesį su *Al-Qaeda* kaliniais Guantanamo įlankoje: jie maitinami atsižvelgiant į specifinius kultūrinius ir religinius poreikius, jiems leidžiama melstis...). Iš išorės atrodome skirtingi, tačiau viduje visi esame tokie patys – išgąsdinti, sutrikę individai, laukiantys kitų pagalbos. Vienoje dainų dideli pikti dinozaurai dainuoja apie tai, kaip tie, kurie yra dideli, gali nesilaikyti jokių taisyklių, blogai elgtis, traiškyti mažuosius ir bejėgius:

> Kai didelis esi, / gali visus mažius / stumdyti ir skriausti. / Jie žiūri aukštyn, / kai tu – žemyn (...) Būti dideliam yra kur kas geriau (...) Visos suaugusiųjų išgalvotos taisyklės / negalioja tau.

Skriaudžiamų mažųjų atsakymas kitoje dainoje kviečia ne stoti į kovą su didžiaisiais, bet suprasti, kad po jų agresyvia išore slypi tokios pačios būtybės kaip ir mes – slapčiom išsigandę, su savomis problemomis:

> Kaip ir mes, jie turi jausmų, / jie irgi patiria sunkumų. / Mes manome, kad dideli / nuo jų laisvi, bet taip nėra. / Jie stipresni, jie garsiau šaukia / ir kelia didesnį triukšmą, / tačiau giliai širdyje, / manau, jie vaikai kaip ir mes.

Tad akivaizdi išvada yra skirtumų išaukštinimas:

> Pasauliui reikalingos / Visos rūšys: / Aukštos ir žemaūgės / Didelės ir mažos. / Užpildo jos planetą šią / Juoku ir meile. / Kad šauniai gyventume / Rytoj ir poryt, / Be abejonės, reikia visų – / Kvailų ir išmintingų / Įvairiausių dydžių – / Atlikti tam, ko reikia, / Jog gyventume / Smagiai.

Nieko nuostabaus, kad baigiamoji šių filmų žinia yra pagoniška išmintis: gyvenimas – tai amžinas ciklas, kuriame vyresnes kartas pakeičia naujos, ir viskas, kas atsiranda, anksčiau ar vėliau turi išnykti... Žinoma, esama problemos: kaip toli einame? Pasauliui reikalingi visi – ar tai reiškia geri ir žiaurūs, vargšai ir turčiai, aukos ir budeliai? Nuoroda į dinozaurų karalystę, kurioje gyvūnų rūšys brutaliai ryja viena kitą, čia ypač dviprasmiška – ar tai irgi vienas tų dalykų, kuriuos būtina „atlikti, jog gyventume smagiai"? Taip pats vidinis šios pirmykštės „priešistorinės žemės" vizijos prieštaringumas liudija, kad bendradarbiavimo-nepaisant-skirtumų žinia yra gryniausia ideologija – kodėl? Todėl, kad bet kokia „vertikalaus" *antagonizmo,* kertančio socialinį kūną, samprata griežtai cenzūruojama, pakeičiama ir (ar) išverčiama į visiškai skirtingą sampratą „horizontalių" skirtumų, su kuriais privalome išmokti sugyventi, nes jie papildo vienas kitą. Čia remiamasi ontologine vizija apie neredukuojamą unikalių konsteliacijų daugį, kurių kiekviena yra daugialypė ir susitelkusi į save ir kurių negalima sumesti į jokį neutralų universalų konteinerį. Šiame lygmenyje Holivudas patenkina pačią radikaliausią postkolonijinę ideologinio universalumo kritiką: svarbiausia problema tampa universalumo neįmanomybė. Užuot primetus kitiems

mūsų universalumo supratimą (universalios žmogaus teisės ir t. t.), universalumą – bendrą supratimo tarp skirtingų kultūrų erdvę – reikėtų suvokti kaip begalinę vertimo užduotį, nuolatinį savos konkrečios pozicijos perdirbinėjimą. Ar dar reikia pridurti, kad ši universalumo kaip nepabaigiamo vertėjavimo darbo samprata neturi visiškai nieko bendra su tais magiškais momentais, kai į mūsų gyvenimus įsiveržia faktinis universalumas sukrečiančio etinio politinio *akto* pavidalu? Tikrasis universalumas yra ne kokia nors nepasiekiama neutrali vertimo iš vienos kultūros į kitą erdvė, bet, veikiau, intensyvus patyrimas, kad, nepaisant kultūrinių skirtumų, mums visiems būdingas tas pats antagonizmas.

Čia, žinoma, siūlosi kritiška pastaba: argi tokia tolerantiškojo Holivudo išmintis nesukarikatūrina išties radikalių postkolonijinių studijų? Atsakyti į tai turėtume šitaip: *nejau*? Šiaip ar taip, šioje supaprastintoje lėkštoje karikatūroje yra daugiau tiesos nei pačioje įmantriausioje postkolonijinėje teorijoje: Holivudas bent jau nesislapsto už pseudosofistikuoto žargono ir tiesiai šviesiai pateikia tikrąjį ideologinį pranešimą. Nūdienos hegemoninė laikysena yra „pasipriešinimas" – visa išsibarsčiusių marginalių seksualinių, etninių, gyvenimo būdo „daugių" (gėjai, psichiniai ligoniai, kaliniai...) poetika „priešinasi" paslaptingai centrinei Galiai (didžiąja raide). Visi „priešinasi" – pradedant gėjais ir lesbietėmis, baigiant dešiniaisiais išgyvenimo logikos šalininkais, tad kodėl nepadarius loginės išvados, kad šitas „pasipriešinimo" diskursas šiandien ir yra norma ir, kaip toks, pagrindinė kliūtis atsirasti diskursui, kuris išties kvestionuotų dominuojančius [galios] santykius?* Tad pirmiausia

reikėtų pulti patį šios hegemoninės laikysenos branduolį, t. y. mintį, kad „pagarba Kitybei“ yra pirminė etinė aksioma:

> Privalau ypač pabrėžti, kad „pagarbos Kitam“ formulė neturi nieko bendra su jokia rimta Gėrio ir Blogio samprata. Ką reiškia „pagarba Kitam“, kai kovoji su priešu, kai tave dėl kito brutaliai palieka moteris, kai tenka vertinti vidutinybės „menininko“ kūrinius, kai mokslas susiduria su tamsuoliškomis sektomis ir t. t.? Labai dažnai būtent „pagarba Kitiems“ yra daugiausia žalos darantis Blogis. Ypač, kai pasipriešinimas kitiems ar netgi neapykanta kitiems motyvuoja subjektyviai teisingą veiksmą.**

Akivaizdi kritika čia būtų: ar paties Badiou pateikti pavyzdžiai neatskleidžia jo logikos ribotumo? Taip, neapykanta priešui, nepakantumas netikrai išminčiai ir pan., bet ar paskutinis šimtmetis nebuvo pamoka, kad netgi – ir ypač – kai įsitraukiame į tokią kovą, privalome gerbti tam tikrą ribą, būtent, Kito

* Čia derėtų ypač pabrėžti dviprasmišką („neišsprendžiamą“, kaip dabar madinga sakyti) šiuolaikinio išsivysčiusių Vakarų šalių feminizmo pobūdį – labiausiai paplitęs amerikietiškas feminizmas su savo legalistiniu posūkiu *à la* Catherine MacKinnon galiausiai yra itin reakcingas ideologinis judėjimas, visada pasiryžęs pateisinti JAV kariuomenės intervencijas feministiniais interesais, visada linkęs į nuvertinančias globėjiškas pastabas apie Trečiojo pasaulio gyventojus (pradedant veidmainiška klitoridektomijos obsesija, baigiant rasistinėmis MacKinnon pastabomis apie tai, kad etninis valymas ir prievartavimas nulemti serbų genų...).

** „On Evil: An Interview With Alain Badiou“, *Cabinet*, Issue 5 (Winter 2001), p. 72.

radikalios Kitybės ribą? Niekada neturime redukuoti Kito į mūsų priešą, netikro žinojimo nešėją ir t. t.: jame ar joje visuomet glūdi neperprantamos kito asmens gelmės Absoliutas. Dvidešimtojo amžiaus totalitarizmas, milijonai jo aukų parodo, kuo baigiasi tai, ką laikome „subjektyviai teisingu veiksmu“, kai einame iki galo – todėl nenuostabu, kad Badiou galų gale tiesiogiai parėmė komunistinį terorą.

Šią samprotavimų grandinę privalome atmesti; panagrinėkime kraštutinį atvejį, mirtiną ir žiaurią kovą su fašistu priešu. Ar turėtume rodyti pagarbą radikalios Kitybės gelmei Hitlerio asmenybėje, nepaisant visų jo baisių darbų? Būtent čia reikia taikyti garsius Kristaus žodžius, kad jis atėjęs atnešti kardo ir susiskaldymo, ne taikos ir vienybės: *mūsų meilė žmonijai,* įskaitant pačių nacių žmogiškumą (jo likučius), verčia mus kovoti su jais be jokio gailesčio ir pagarbos. Trumpai tariant, žydų posakis, dažnai cituojamas kalbant apie holokaustą („Išgelbėjęs nuo mirties vieną žmogų, išgelbsti visą žmoniją“), turi būti papildytas: „Nužudęs bent vieną tikrą žmonijos priešą, (ne nužudai, bet) *išgelbsti* visą žmoniją.“ Tikrasis etinis išbandymas yra ne tik parengtis gelbėti aukas, bet taip pat – netgi, ko gero, labiau – negailestingas pasišventimas naikinti tuos, kurie padarė jas aukomis.

Daugio ir įvairovės pabrėžtis maskuoja, be abejo, ne ką kita kaip gelminę šiandieninio globalaus gyvenimo monotoniją. Savo įžvalgioje brošiūroje apie Deleuze'ą*, Alainas Badiou atkreipė dėmesį, kad jei kada būta filosofo, kuris, kad ir kokia tema kalbėtų – nuo filosofijos iki literatūros ir kino, vis kartodavo ir

* Žr. Alain Badiou, *Deleuze,* Paris: Hachette 1997.

iš naujo atrasdavo tą pačią konceptualinę matricą, tai Deleuze'as kaip tik toks. Įžvalga ironiška, nes būtent tokia yra standartinė Hegelio kritika – apie ką berašytų ar bekalbėtų, jis visuomet sugeba viską įsprausti į tą patį dialektinio proceso šabloną. Argi nesama tam tikro poetinio teisingumo fakte, kad vienintelis filosofas, kuriam tikrai galima mesti šį kaltinimą, yra Deleuze'as, *didysis* antihėgelininkas? Šios pastabos ypač tinka socialinei analizei: ar esama ko nors dar monotoniškesnio už deliozišką šiuolaikinio gyvenimo kaip decentralizuoto daugialypumo, neapjungiamų skirtumų daugėjimo poeziją? Tą monotoniją trikdo (ir kartu palaiko) perženklinimų ir perkėlimų daugis, kuriam paklūsta pagrindinė ideologinė tekstūra.

Filmas *Nepažeidžiamas* (*Unbreakable*; rež. M. Nightas Shyamalanas, 2000, su Bruce'u Willisu) paradigmiškai atskleidžia šiandienos ideologinę konsteliaciją pačiu savo formos ir turinio kontrastu. Turinys negali neatrodyti vaikiškai juokingas: pagrindinis veikėjas išsiaiškina iš tiesų esąs tikrovėn nužengęs komikso herojus, kurio negalima sužeisti ir nugalėti... O formos požiūriu tai gana rafinuota psichologinė drama, nufilmuota lėta, melancholiška maniera: matome herojaus, kuriam traumuojančiai sunku priimti save tokį, kančias, jo interpeliaciją, jo simbolinį mandatą.** Tai akivaizdu, pavyzdžiui, scenoje, kur jo

** Beje, interpeliacijos prisiėmimo sunkumai yra didi posttradicinio Holivudo tema. Kas bendra dviem Martino Scorsese filmams *Paskutinis Kristaus gundymas* (*The Last Temptation of Christ*) ir *Kundunas* (*Kundun*)? Abiem atvejais žmogiška dieviškos būtybės inkarnacija (Kristus, Dalai Lama) vaizduojama pabrėžiant sunkų mandato prisiėmimo procesą.

paties sūnus nori šauti į jį ir taip įrodyti jam jo nenugalimumą: kai tėvas pasipriešina, sūnus ima verkti, apimtas nevilties, kad tėvas nepajėgus priimti tiesos apie save. Kodėl Willisas nesutinka, kad į jį šautų? Jis paprasčiausiai bijo mirti, *ar, greičiau, bijo gauti akivaizdų įrodymą, kad yra nenugalimas*? Ir argi tai ne ta pati dilema, kaip Kierkegaard'o „liga mirčiai"? Mes bijome sužinoti ne tai, kad esame mirtingi, bet, greičiau, kad esame *nemirtingi*. Čia Kierkegaard'as siejasi su Badiou: žmogiškam gyvūnui yra traumuojančiai sunku pripažinti, kad jo(s) gyvenimas nėra vien kvailas reprodukcijos ir malonumų vaikymosi procesas, bet kad jis tarnauja Tiesai. Mūsų apsiskelbusioje postideologinė visatoje šiandien ideologija, regis, taip ir veikia: vykdome savo simbolinius mandatus jų neprisiimdami ir „nežiūrėdami į juos rimtai": nors tėvas funkcionuoja kaip tėvas, savo veiksmus jis palydi nuolatiniu srautu ironiškai refleksyvių komentarų apie kvailybę būti tėvu ir t. t.

Naujausias kompanijos *Dreamworks* animacinis „blokbasteris" *Šrekas* (*Shrek*; rež. Andrew Adamsonas ir Vicky Jenson, 2001) puikiai išreiškia šį dominuojantį ideologijos funkcionavimą: tradicinė pasakos siužeto linija (herojus ir jo žavingai „pavažiavęs" komiškas padėjėjas iškeliauja nugalėti drakono ir išgelbėti nuo jo princesės) aprengiama pokštaujančiai brechtiškais „atsiribojimais" (kai didžiulė minia stebi vedybų ceremoniją bažnyčioje, jai duodamos instrukcijos, kaip reaguoti, panašiai kaip dirbtinai spontaniškuose TV šou: „Juokas!', „Pagarbi tyla!"), politiškai korektiškais [siužeto] posūkiais (įsimylėjėliams pasibučiavus, ne pabaisa virsta gražiu princu, bet gražioji princesė – paprasta putlia mergina), ironiškais smigtelėjimais moteriškai tuštybei

(laukdama, kol jos išgelbėtojas ją pabučiuos, mieganti princesė skubiai pasitaiso plaukus, kad atrodytų gražesnė), netikėtais apvertimais, kai blogieji personažai staiga virsta gerais (piktasis drakonas pasirodo besąs rūpestinga patelė, kuri vėliau padeda herojams), ir galiausiai anachronistinėmis nuorodomis į modernius papročius ir populiariąją kultūrą.

Tačiau neskubėkime šių perkėlimų ir perrašymų girti už potencialų „subversyvumą", o *Šreką* paversti dar viena „pasipriešinimo vieta" – verčiau sutelkime dėmesį į akivaizdų faktą, kad visais šiais perkėlimais *pasakojama ta pati sena istorija*. Trumpiau tariant, tikroji šių perkėlimų ir subversijų funkcija yra būtent padaryti tradicinį pasakojimą svarbų mūsų „postmoderniajam" amžiui – ir taip sutrukdyti mums pakeisti jį nauju naratyvu. Nenuostabu, kad filmo finale nuskamba ironiška „I'm a Believer" („Aš esu tikintysis"), senojo grupės *Monkees* septintojo dešimtmečio hito, versija: štai kaip esame tikintys šiandien – mes šaipomės iš savo tikėjimų, nesiliaudami juos praktikuoti, t. y. ir toliau remiamės jais kaip struktūra, pagrindžiančia mūsų kasdienes praktikas.

Senoje geroje Vokietijos Demokratinėje Respublikoje tas pats asmuo niekaip negalėjo suderinti trijų savybių: įsitikinimų (tikėjimo oficialiąja ideologija), intelekto ir sąžiningumo. Jei tikėjai ir buvai protingas, nebuvai sąžiningas; jei buvai protingas ir sąžiningas, tai netikėjai; jei tikėjai ir buvai sąžiningas, tau trūko proto. Ar negalima pasakyti to paties ir apie liberalios demokratijos ideologiją? Jei (apsimeti, kad) rimtai žiūri į hegemoninę liberaliąją ideologiją, negali būti kartu protingas ir sąžiningas: esi arba kvailys, arba sugedęs cinikas. Tad, jei galiu sau leisti

pasimėgauti gan neskoninga aliuzija į Agambeno *Homo sacer* („šventas ar (ir) prakeiktas žmogus"), surizikuosiu pasakyti, kad šiandien įsivyravęs liberalus subjektyvumo pavidalas yra *Homo sucker* („žinduklis; apmulkintas žmogus"): jo pastangos išnaudoti kitus ir jais manipuliuoti baigiasi tuo, kad jis pats tampa paskutiniu mulkiu. Manydami, kad šaipomės iš viešpataujančios ideologijos, tik sustipriname jos galią mums.*

Dviejų dalykų dera pasimokyti iš šios ideologinės situacijos. Pirmiausia, nereikėtų neatsargiai priskirti Kitam naivaus tikėjimo, kurio patys nesugebame palaikyti, paverčiančio jį ar ją „subjektu, kuris privalo tikėti". Netgi didžiausio tikrumo atvejai – garsusis savižudybei pasirengusio „musulmonų fundamentalisto" pavyzdys – nėra tokie vienareikšmiški, kaip gali pasirodyti: ar tikrai taip jau aišku, kad tie žmonės (bent jau) *privalo* „iš tikrųjų tikėti", kad po mirties jie atsibus rojuje,

* Ir tai būdinga toli gražu ne vien „postmodernioms" Vakarų šalims. 2001 metais Rusijoje atsirado judėjimas „Eime kartu", oficiali Putino jaunimo organizacija, kurios ideologija „eurazinė", ginanti „rusiškas vertybes" nuo Vakarų. Viena iš jų pirminių idėjų – deginti knygas: kad įveiktų liberalaus Vakarų dekadanso įtaką, jie siūlo masines sueigas, kur žmonės suneša savo dekadentines knygas ir mainais nemokamai gauna teisingų rusiškų knygų egzempliorius, o dekadentinės sukraunamos į krūvą ir viešai sudeginamos. Žinoma, tiek pačioje Rusijoje, tiek užsienyje šis kvietimas deginti knygas buvo nesureikšmintas, kaip viso labo komiškas epizodas, į kurį pati Putino nomenklatūros viršūnė nežiūrėjo rimtai; tačiau būtent kaip toks jis yra potencialios ateities simptomas – ne kas kitas, o Herbertas Marcuse, komentuodamas Marxo „Briumero aštuonioliktąją", tvirtino, kad fašizmo iškilimo istorijoje komedija *ankstesnė* už tragediją, didžiausias siaubas pirmiausia pasirodo (ir yra suvokiamas) kaip operetę primenanti komedija.

apsupti septyniasdešimties nekaltų mergelių, pasiryžusių išpildyti kiekvieną jų troškimą (prisiminkime pasakojimą apie teroristą savižudį, kuris, rengdamasis misijai, netgi pasipurškė kvepalais, kad maloniai kvepėtų mergelėms)? Kas, jei jie labai neužtikrinti savo tikėjimu, o savižudybės aktas jiems yra būdas pralaužti šią abejonės aklavietę tikėjimo teigimu: „Nežinau, ar iš tikrųjų tikiu, tačiau nusižudydamas dėl Reikalo aš *in actu* įrodysiu, kad tikiu..."? Panašiai reikėtų vengti išvados, kad Aleksandras Fadejevas, oficiozinis stalinistas rašytojas ir sovietinės Rašytojų sąjungos pirmininkas, kuris nusišovė išklausęs slaptą Chruščiovo pranešimą Dvidešimtajame suvažiavime, turėjo būti „sąžiningas tikintysis": greičiausiai, jis viską žinojo apie visišką sistemos supuvimą; tai, kuo jis tikėjo, buvo didysis Kitas, t. y. vieša socialistinio Naujo Žmogaus regimybė ir t. t. Vadinasi, jis nusižudė ne dėl to, kad Chruščiovo pranešime išgirdo kažką nauja; nė viena iš jo iliuzijų nesudužo – tai, kas sudužo, buvo *jo tikėjimas pačios ideologinės iliuzijos „performatyvia galia"*.

Fadejevo savižudybė primena kitą atvejį, kai vienas Vokietijos miesto meras, Jungtinių Valstijų kariuomenei 1945-ųjų pradžioje užėmus jo miestą, buvo varu priverstas apsilankyti netoliese buvusioje koncentracijos stovykloje ir nusižudė iš karto pakeliui namo: ne dėl to, kad nežinojo, kas buvo daroma režimo, kuriam jis tarnavo, vardu, o paskui, supratęs tiesą, nepakėlė jos ir nusižudė; atvirkščiai, jis žinojo daugmaž viską – tasai, kas iš tikrųjų nieko nežinojo, buvo didysis Kitas, socialinių regimybių tvarka, tad jo savižudybė buvo didžiausios veidmainystės aktas, jis *apsimetė,* kad nežinojo. Jis nusižudė,

kad išgelbėtų savo nuoširdaus nežinojimo regimybę. (Beveik išeitų, kad Stalinas buvo teisus, kai pasmerkė savižudybę kaip paskutinio bailio poelgį, kaip didžiausią Partijos išdavystę – bent jau jei pritaikysime jo žodžius šiems atvejams...)

Tą patį galima pasakyti apie gausiai šlovintą „dorą nacį", nedidelio Rytų Vokietijos miestelio merą, kuris, 1945-ųjų vasarį artinantis rusams, užsivilko savo mero uniformą su visais medaliais ir išėjo pasivaikščioti pagrindine miestelio gatve, kur ir buvo rusų nušautas, kai dauguma kitų stengėsi kuo greičiau sunaikinti bet kokius savo nacistinės praeities pėdsakus: ar šis gestas – viešas savo ištikimybės nacistinei Vokietijai skelbimas jos pralaimėjimo valandą – iš tikrųjų toks kilnus? Kuo gi tas meras galėjo didžiuotis? Tarsi jis būtų nežinojęs, kokioje valstybėje gyvena! Ar jo elgesys nebuvo tuo pačiu ir desperatiška veidmainiška pastanga suteikti šiokio tokio kilnumo gyvenimui, kuris – net pačiu geriausiu atveju – buvo pilnas kompromisų su didžiausiais nusikaltėliais?

Antroji pamoka: užuot iš anksto teritoriją atidavę priešui, privalome kautis netgi dėl sąvokų, kurios, atrodytų, „natūraliai" jam priklauso. Taigi, ko gero vertėtų nesigėdijant grįžti prie puikios amerikietiškos vesternų tradicijos, kuria Alainas Badiou žavėjosi kaip didžiuoju etinės *drąsos* žanru. Žinoma, negalime grįžti į ketvirtojo dešimtmečio ir penktojo dešimtmečio pradžios vesternų naivumą: šeštojo dešimtmečio pradžioje, atsiradus „metavesternams" (André Bazino sąvoka), žanras neteko nekaltybės. Tačiau antroje šeštojo dešimtmečio pusėje vesternas atgimė iš naujo kartu su dviem didžiaisiais Delmerio Daveso šedevrais, *3.10 į Jumą* (*3.10 to Yuma*) ir *Kabantis medis*

(*The Hanging Tree*), nepalyginti pranašesniais už Fredo Zinnemanno *Vidurdienį* (*High Noon*), kraštutinį „metavesterną", regis, įkūnijantį drąsų poelgį pačia gryniausia forma. Abu Daveso filmus sieja ta pati perkelto apsisprendimo struktūra: svarbiausią Veiksmą atlieka ne pagrindinis personažas, kuris atrodo esąs etinio išbandymo centre, bet antraeilis veikėjas, galintis netgi būti pagundos šaltiniu. (Netgi *Vidurdienyje* matome šios struktūros atspindį: pačioje filmo pabaigoje paaiškėja, kad iš tikrųjų čia išbandoma ne Gary Cooperio, bet jo jaunos žmonos, kurią vaidina Grace Kelly, narsa.)

3.10 į Jumą pasakoja apie vargšą fermerį (Vanas Heflinas), už 200 dolerių (jų jam mirtinai reikia, kad išgelbėtų nuo sausros savo galvijus) sutikusį pristatyti plėšiką (Glennas Fordas), už kurio galvą pažadėta didžiulė suma, iš viešbučio, kur jis saugomas, į traukinį, nuvešiantį jį į kalėjimą Jumoje. Tai, žinoma, klasikinė etinio išbandymo istorija; per visą filmą atrodo, kad išbandymas tenka pačiam fermeriui, kuris gundomas panašiai kaip (nepelnytai) garsesniame filme *Vidurdienis*: visi, pažadėję jam padėti, ūmai pasitraukia, kai tik sužino, kad viešbutį apsupo gauja, prisiekusi išgelbėti savo bosą; pats įkalintas banditas čia grasina fermeriui, čia bando jį papirkti ir t. t. Tačiau paskutinė scena retrospektyviai visiškai pakeičia filmo suvokimą: prie jau pajudėjusio traukinio banditas ir fermeris akis į akį susiduria su visa gauja, laukiančia tinkamo momento nušauti fermerį ir taip išlaisvinti savo bosą. Įtampos akimirką, kai fermerio padėtis ima atrodyti beviltiška, banditas ūmai atsigręžia į jį ir sako: „Pasikliauk manimi! Šokime į vagoną kartu!" Trumpiau tariant, asmuo, iš tiesų patyręs išbandymą,

buvo banditas, iš pradžių atrodęs kaip gundytojas: finale fermerio dorumas jį paperka, dėl jo jis paaukoja savo laisvę.

Ir, *mutatis mutandis*, ar negalėtume to paties šiandien pasakyti apie mus visus – „progresyviuosius" Vakarų intelektualus, iš aukšto teisiančius mūsų visuomenių darbininkus ar Trečiojo Pasaulio minias už bailumą, už savojo revoliucinio pašaukimo išdavystę pasiduodant nacionalistinėms ar kapitalistinėms vilionėms? Pažvelkime į atgrasią pasiturinčio, gerai apmokamo anglo ar prancūzo „radikalaus kairuolio" figūrą, kuri smerkia Jugoslavijos mases dėl to, kad šios devintojo dešimtmečio pabaigoje neatsispyrė etninei sirenų dainai: faktiškai čia išbandomi buvo būtent „radikalūs kairieji", ir apgailėtinai susimovė, nes visiškai nesuprato karo, prasidėjusio po Jugoslavijos subyrėjimo. Tas pats galioja – netgi dar labiau – liberaliems multikultūralistams, apgailestaujantiems dėl Vakarų visuomenėse išaugusio Naujosios Dešinės smurto: arogantiškai, globėjiškai žvelgdami į reiškinį, kurį smerkia, jie neišlaiko testo... Taip, atgimę patriotai yra teisūs: šiandien mums išties reikalinga nauja drąsa ir kaip tik šios drąsos (kuri galiausiai visada taip pat yra drąsa kvestionuoti *savo paties* poziciją) trūkumas ryškiausiai apibūdina Amerikos (ir Europos) intelektualų reakciją į Rugsėjo 11-ąją ir jos padarinius.

Antrojoje savo svarbiausio po 1911-ųjų teorinio manifesto *Harmonienlehre* dalyje Arnoldas Schoenbergas kritikuoja toninę muziką, pasitelkdamas sąvokas, kurios iš pirmo žvilgsnio beveik primena nacistų antisemitinius traktatus: toninė muzika virto „sergančiu", „išsigimusiu" pasauliu, kurį reikia apvalyti; toninę sistemą apėmė „kraujomaiša ir incestas"; romantiniai

akordai, tokie kaip žemėjanti septima, yra „hermafroditiški", „valkataujantys" ir „kosmopolitiški"... nieko nėra lengviau, kaip imti tvirtinti, kad toks mesianinis apokaliptinis požiūris yra dalis tos pačios „gilesnės dvasinės situacijos", kuri pagimdė nacių „galutinį sprendimą". Tačiau tokiai išvadai pritarti negalime: nacizmą pasibjaurėtiną daro ne galutinio sprendimo retorika kaip tokia, bet tas konkretus pavidalas, kurį jis jai suteikia. Kita populiari šio tipo analizių tema yra tariamai „protofašistinis" pobūdis masinės choreografijos, kai tūkstančiai kūnų atlieka tuos pačius disciplinuotus judesius (paradai, masiniai vaidinimai stadionuose ir t. t.); pastebėję tą patį reiškinį taip pat ir socializme, iš karto darome išvadą, kad tarp šių dviejų „totalitarizmų" esama „gilesnio solidarumo". Tokia minties eiga (pats ideologinio liberalizmo prototipas) nepagauna esmės: tokie masiniai vaidinimai ne tik nėra iš prigimties fašistiniai; jie nėra netgi „neutralūs", laukiantys, kol juos nusavins Kairė ar Dešinė, – nacizmas juos pavogė, nusavino iš darbininkų judėjimo, tikrosios jų gimimo vietos.

Kaip tik čia tipiškai istoristinei genealogijai (ieškančiai ištakų, įtakų ir t. t.) dera priešinti griežtą nyčišką genealogiją. Kalbant apie nacizmą, tipiškos genealogijos pavyzdžiu būtų paieškos „protofašistinių" elementų arba branduolio, iš kurio išaugo nacizmas (kai Wagnerio *Žiede* Hagenas medžioja Reino auksą; kai vokiečių romantikai estetizavo politiką...); o nyčiška genealogija visuomet kreipia dėmesį į naują istorinį įvykį steigiantį trūkį: nė vienas iš „protofašistinių" elementų nėra fašistinis *per se*, „fašistinius" juos daro tik jų specifinė artikuliacija – arba, pasitelkiant Stepheno Jay Gouldo sąvoką, visus šiuos elementus

fašizmas „per-taiko" (*ex-apt*). Kitaip tariant, nėra jokio „fašizmo *avant la lettre*", nes kaip tik *šita raidė (šita nominacija) pati ir sukuria tikrąjį fašizmą iš elementų pynės.*

Lygiai taip pat turime radikaliai atmesti mintį, kad disciplina (nuo savikontrolės iki fizinio lavinimo) yra „protofašistinė" ypatybė – reikia atsisakyti paties „protofašizmo" predikato: tai pavyzdinė pseudosąvoka, kurios funkcija yra blokuoti konceptualinę analizę: sakydami, kad organizuotas tūkstančių kūnų spektaklis (ar, tarkime, žavėjimasis sporto šakomis, kurios reikalauja didžiulių pastangų ir savikontrolės, kaip kad kopimas į kalnus) yra „protofašizmas", mes nepasakome visiškai nieko, tik išreiškiame miglotą asociaciją, taip paslėpdami savo neišmanymą. Kai prieš keletą dešimtmečių buvo populiarūs kung fu filmai (Bruce Lee ir pan.) – argi nebuvo akivaizdu, kad susidūrėme su tikra darbininkų klasės jaunuolių ideologija? Jiems kelias į pripažinimą galėjo būti tik vienas – savo vienintelės nuosavybės, savo kūno disciplinuotas treniravimas. Spontaniškumas ir mėgavimasis besaikėmis laisvėmis, kai viskam sakoma „tebūnie", būdingi tiems, kurie gali sau tą leisti – tiems, kurie neturi nieko, lieka tik jų disciplina. „Bloga" fizinė disciplina, jei apskritai esama tokios, yra ne kolektyvinės treniruotės, bet, greičiau, bėgiojimas ir kultūrizmas kaip subjektyvios savojo Aš vidinių potencijų realizavimo ekonomikos dalis – nenuostabu, kad maniakiškas rūpestis savo kūnu yra beveik privaloma ekskairiųjų radikalų kelio į pragmatinės politikos „brandą" dalis: pradedant Jane Fonda, baigiant Joschka Fischer'iu, „latentinį periodą" tarp šių dviejų fazių žymi susitelkimas į savo kūną.

Izraeliečiai pasakoja anekdotą apie Billo Clintono vizitą pas Bibi Netanyahu: Bibi kabinete Clintonas pamato paslaptingą žydrą telefoną, paklausia Bibi, kas tai yra, o Bibi atsako, kad telefonas skirtas susisiekti su Juo, aukštai danguje. Grįžęs į Valstijas, pavydo apimtas Clintonas liepia savo slaptosioms tarnyboms įrengti jam tokį telefoną bet kokia kaina. Reikalas sutvarkomas per dvi savaites, telefonas veikia, bet telefono sąskaita pernelyg didelė – du milijonai dolerių už minutę pokalbio su Juo aukštybėse. Įsiutęs Clintonas skambina Bibi ir skundžiasi: „Kaip jūs galite sau leisti tokį telefoną, jei netgi mes, jūsų finansiniai rėmėjai, negalime? Tai štai kur jūs leidžiate mūsų pinigus?" Bibi ramiai atsako: „Ne, yra ne taip – matote, mes, žydai, už tą skambutį mokame pagal vietinį tarifą!" Įdomu, kad sovietinėje šio juokelio versijoje Dievą pakeičia Pragaras: kai Nixonas aplanko Brežnevą ir pamato specialų telefoną, Brežnevas paaiškina, kad čia ryšys su Pragaru; juokelio pabaigoje, Nixonui ėmus skųstis pokalbio kaina, Brežnevas ramiai atsako: „Mums Sovietų Sąjungoje skambutis į Pragarą yra vietinis."

Pirmoji, beveik automatinė postmodernaus liberalaus demokrato reakcija į šį anekdotą būtų tokia: kaip tik šitai šiandien ir yra Blogio šaltinis – žmonės, kurie mano turį tiesioginį ryšį su Dievu (Tiesa, Teisingumu, Demokratija ar kokiu kitu Absoliutu) ir jaučiasi teisūs smerkdami kitus, savo oponentus, kaip tiesiogiai bendraujančius su Pragaru (Blogio imperijomis arba Blogio ašimis); priešindamiesi tokiam suabsoliutinimui, turėtume kukliai pripažinti, kad visos mūsų pozicijos yra reliatyvios, sąlygotos atsitiktinių istorinių konsteliacijų, taigi,

kad niekas negali pateikti galutinių Sprendimų, tik laikinus ir pragmatinius. Šios laikysenos klaidingumą atskleidė Chestertonas: „Ties kiekvienu gatvės kampu galime sutikti žmogų, kuris su įniršiu šventvagiškai tvirtins galbūt esąs neteisus. Kiekvieną dieną sutinkame ką nors sakantį, kad, žinoma, jo požiūris galbūt nėra teisingas. Tai aišku, kad jo požiūris turi būti teisingas – arba tai nėra jo požiūris."* Ar panaši apgavystė nėra akivaizdi ir daugelio postmodernių dekonstruktyvistų retorikoje? Chestertonas visai teisus, vartodamas tokį stiprų žodį kaip „šventvagiškai" ir čia jį norisi itin pabrėžti: tariamai kuklus savos pozicijos reliatyvizavimas yra reliatyvizavimo priešingybė, būdas privilegijuoti savo paties dėstomą poziciją. Palyginkime „fundamentalisto" skausmą ir kovą su blaivia ramybe liberalaus demokrato, kuris, likdamas savo saugioje subjektyvioje pozicijoje, ironiškai atmeta kiekvieną rimtą angažavimąsi, kiekvieną „dogmatišką" vienos kurios pusės pasirinkimą.

Ar čia kartojame seną pamoką, kad ideologinė elemento reikšmė glūdi ne pačiame tame elemente, bet priklauso nuo to, kaip jis „pasisavinamas", įjungiamas į grandinę? Taip, tačiau su viena lemtinga išlyga: turime sukaupti drąsą atsisakyti „demokratijos" kaip šią grandinę valdančio Signifikanto. Demokratija yra svarbiausias šių dienų politikos fetišas, neigiantis pagrindinius socialinius antagonizmus: rinkimų metu socialinė hierarchija akimirksniu suspenduojama, socialinis kūnas redukuojamas į gryną, skaičiais išreiškiamą daugį, ir čia

* Chesterton, *Orthodoxy*, p. 37.

antagonizmas irgi suspenduojamas. Prieš dešimtmetį Luizianos valstijos gubernatoriaus rinkimuose, kai vienintelė alternatyva buvusiam kukluksklano nariui Davidui Duke'ui buvo korumpuotas demokratų kandidatas, ant daugelio automobilių puikavosi lipdukas „Balsuokite už sukčių – tai svarbu!". 2002 metų gegužę Prancūzijos prezidento rinkimuose Nacionalinio fronto lyderis Jeanas-Marie le Penas prasiveržė į paskutinį turą prieš tuometinį prezidentą Jacques'ą Chiracą, įtariamą finansinėmis aferomis. Susidūrę su tokiu nepavydėtinu pasirinkimu, demonstrantai iškėlė plakatus su užrašu „L'arnaque plutôt que la haine" (Sukčiavimas geriau už neapykantą). Čia ir glūdi didžiausias demokratijos paradoksas: šiandieninė politinė santvarka yra tokia, kad kiekvieną kampaniją prieš korupciją galiausiai perima populistinė kraštutinė dešinė. Italijoje „švarių rankų" kampanija, sunaikinusi senąjį politinį Krikščionių demokratų isteblišmentą, baigėsi tuo, kad valdžioje atsidūrė Berlusconis; Austrijoje Haideris savo kelią į valdžią grindė antikorupciniais šūkiais; netgi JAV plačiai paplitęs įsitikinimas, kad demokratų atstovai Kongrese yra labiau korumpuoti už respublikonus. „Sąžiningos demokratijos" idėja yra iliuzija, kaip ir mintis apie Įstatymo viršenybę, nelydimą jo obsceniško superego suplemento: tai, kas atrodo tik atsitiktinis demokratinio projekto iškreipimas, iš tikrųjų yra įrašyta pačioje jos idėjoje – kitaip tariant, demokratija yra *démocrassouille*. Demokratinė politinė santvarka yra iš prigimties neatspari korupcijai. Galiausiai turime rinktis: arba realistiškai rezignavę pritarti korupcijai ir ją skatinti, arba sukaupti drąsą ir parengti kairiąją demokratinės sistemos alternatyvą, išvesiančią iš užburto

demokratinės korupcijos ir prieš ją nukreiptų dešiniųjų kampanijų rato.*

Kurgi tada mums tos alternatyvos ieškoti? Čia turime būti ypač atsargūs ir, tuo pat metu, be jokių prietarų – kodėl negalėtume išlaisvinančio potencialo įžvelgti netgi tokioje iš pirmo žvilgsnio „reakcinėje" sąvokoje kaip „rusiška tapatybė"? Galbūt žodžių ypatumai galėtų mums padėti: rusų kalboje dažnai yra du žodžiai (mūsų, vakariečių, akimis) tai pačiai sąvokai – vienas žodis žymi jos įprastą prasmę, kitas daugiau etinį krūvį turinčią „absoliučią" vartoseną. Yra *istina*, įprastas tiesos kaip atitikties faktams supratimas; ir yra (paprastai didžiąja raide) *Pravda*, absoliuti Tiesa, žyminti ir etiškai įpareigojančią idealią Gėrio Tvarką. Yra *svoboda*, paprasta laisvė daryti, ką norime, neperžengiant esamos socialinės tvarkos ribų; ir *volja*, labiau metafizinį krūvį turinti nežabota vara sekti savo valia, net jei tai veda į susinaikinimą – kaip rusai mėgsta sakyti, Vakaruose jūs turite *svoboda*, o mes turime *volja*. Yra *gosudarstvo*, valstybė įprastais administraciniais aspektais; ir *derzhava*, valstybė kaip unikali absoliučios Galios institucija.

* Šiuo vidiniu demokratijos ribotumu galima paaiškinti ir išskirtinį Salvadoro Allende figūros žavesį: siekdamas sujungti socializmą su „pliuralistine demokratija", jis ne tiek sukūrė sektiną modelį, kiek (nepriklausomai nuo savo subjektyvių intencijų) tapo neigiamu herojumi, kurio paskirtis buvo pačiu savo pralaimėjimu (tragiška mirtimi 1973-iaisiais) pademonstruoti socializmo be prievartos, veikiančio „minkštu" parlamentiniu būdu, negalimybę. Tad prisipažinkime: mes (pakankamai pagyvenę, kad būtume jo amžininkai) visi žinojome, kad jo projektas pasmerktas, taigi, galiausiai tik laukėme, kada tai įvyks, slapta netgi trokšdami jo mirties.

(Remdamasis gerai žinoma Benjamino-Schmitto skirtimi, surizikuosiu teigti, kad *gosudarstvo* nuo *derzhava* skiriasi tuo, kuo įsteigta galia nuo steigiančios galios: *gosudarstvo* yra administracinė valstybės mašina, veikianti pagal iš anksto nustatytą teisinį reglamentą; o *derzhava* yra besąlygiškos galios agentas.) Yra *intelektualai*, išsilavinę žmonės, ir *inteligentija*, t. y. intelektualai, įsipareigoję ir pasišventę ypatingai misijai reformuoti visuomenę.** (Panašiai jau Marxas implicitiškai skyrė „darbininkų klasę" – paprastą socialinės būties kategoriją – ir „proletariatą", Tiesos kategoriją, tikrąjį revoliucinį Subjektą).

Argi, galiausiai, ši opozicija nėra ta, kurią išplėtojo Alainas Badiou – opozicija tarp Įvykio ir tik Būties pozityvumo? *Istina* yra paprasčiausia fakto tiesa (atitikimas, adekvatumas), o *Pravda* žymi save nurodantį tiesos Įvykį; *svoboda* yra kasdienė pasirinkimo laisvė, o *volja* – ryžtingas laisvės Įvykis... Rusų kalba šį skirtumą fiksuoja tiesiogiai, jis pasirodo kaip toks ir taip atskleidžia kiekviename Tiesos Įvykyje įpainiotą radikalią riziką: nėra jokios ontologinės garantijos, kad *Pravda* sėkmingai pasireikš faktų lygmenyje (kuriame veikia *istina*). Tačiau, vėlgi, atrodo, kad rusų kalba fiksuoja ir patį šito skirtumo suvokimą – jį išreiškia unikalus žodis *awos* arba *na awos*, reiškiantis kažką panašaus į „o gal pasiseks"; taip išsakoma viltis, kad viskas susitvarkys, kai žmogus daro

** Šias skirtis atsveria kelios svarbios kondensacijos, sąvokų daugiaprasmiškumas: tarkime, rusiškai „taika", *mir*, taip pat reiškia „pasaulį, visatą" ir uždarą premodernią agrarinę kaimo bendruomenės visatą; čia, be abejo, glūdi prielaida, kad visas kosmosas yra harmoninga Visuma, kaip gerai sutvarkytas žemdirbių kaimas.

rizikingą radikalų gestą negebėdamas numatyti visų galimų jo pasekmių – kažkas panašaus į Napoleono posakį *on attaque, et puis on verra,* kurį mėgo cituoti Leninas. Ši išraiška įdomi tuo, kad voliuntarizmą, aktyvią nuostatą rizikuoti, susieja su gilesniu fatalizmu: žmogus veikia, žengia pavojingą žingsnį, o paskui tikisi, kad viskas bus gerai... Galbūt tokia laikysena yra kaip tik tai, ko mums šiandien reikia, pasimetusiems tarp vakarietiško utilitarinio pragmatizmo ir rytietiško fatalizmo, dviejų nūdienos globalios „spontaniškos ideologijos" veidų?

Olandų dešinysis populistas Pimas Fortuynas, nužudytas 2002-ųjų gegužės pradžioje, likus dviem savaitėms iki rinkimų, kuriuose tikėjosi iškovoti vieną penktąją rinkėjų balsų, buvo paradoksali simptominė figūra: dešinysis populistas, kurio asmenybės bruožai ir netgi dauguma pažiūrų buvo beveik idealiai politiškai korektiškos: jis buvo gėjus, palaikė gerus asmeninius ryšius su imigrantais, pasižymėjo įgimta ironija ir t. t. – trumpiau tariant, visais atžvilgiais, išskyrus savo pagrindinę politinę laikyseną, jis buvo geras tolerantiškas liberalas. Jis įkūnijo dešiniojo populizmo ir liberalaus politinio korektiškumo sankirtą – ir, turbūt, turėjo mirti, nes buvo gyvas įrodymas, kad dešiniojo populizmo ir liberalios tolerancijos opozicija yra netikra, kad tai tik dvi tos pačios monetos pusės. Ar neturėtume todėl siekti tikslios nelaimėlio Fortuyno priešingybės: ne fašistas su žmogišku veidu, bet laisvės kovotojas su nežmogišku veidu?

4.

Nuo *Homo sucker* prie *Homo sacer*

Pavojų, kurį rizikuoja prisišaukti Vakarai, paskelbę „karą terorizmui", vėlgi aiškiai suvokė Chestertonas. Paskutiniuose savo *Ortodoksijos* – kraštutinio katalikiškos propagandos pavyzdžio – puslapiuose jis parodė, kokioje fundamentalioje aklavietėje atsidūrė pseudorevoliucingi religijos kritikai: iš pradžių jie pasmerkia religiją kaip priespaudos formą, keliančią grėsmę žmogaus laisvei; tačiau, bekovodami su religija, yra priversti atsižadėti pačios laisvės ir paaukoti kaip tik tai, ką norėjo apginti – galiausiai ateistų teorinio ir praktinio religijos neigimo auka tampa ne religija (kuri ir toliau ramiai gyvuoja), bet pati laisvė, kuriai tariamai buvo iškilusi grėsmė. Radikalaus ateisto visata be religinės referencijos tampa pilka egalitarinio teroro ir tironijos visata:

> Žmonės, vardan laisvės ir žmoniškumo stojantys į kovą su Bažnyčia, galiausiai, vardan šitos kovos, atmeta laisvę ir žmoniškumą... Pažįstu žmogų, kuris taip aistringai įrodinėja neturėsiąs po mirties jokios asmeninės egzistencijos, kad ima tvirtinti neturįs asmeninės egzistencijos dabar... Žinau žmonių, dieviško sprendimo negalimybę grindžiančių žmogiško sprendimo negalimybe... Vargu ar galima pateisinti, o juolab žavėtis fanatiku, kuris naikina šį pasaulį iš meilės kitam. Tačiau ką pasakysime apie fanatiką, kuris naikina šį pasaulį iš neapykantos kitam? Dievo nebūčiai jis aukoja žmonijos būtį.

> Jo aukos skirtos ne altoriui, bet vien įrodymui, koks bevertis yra altorius ir koks tuščias dangaus sostas... Rytietiškai abejodami žmogaus asmenybe, jie parodo ne tai, kad po mirties nebus asmeninio gyvenimo, bet tik kad gyvenimas šiame pasaulyje nebus itin džiaugsmingas ar visavertis... Sekuliaristai dieviškų dalykų nesuardė, tačiau suardė sekuliarius – jei juos tai nors kiek guodžia.*

Pirmiausia čia reikėtų pridurti, kad lygiai tą patį galima pasakyti ir apie pačius religijos advokatus: kiek fanatiškų religijos gynėjų iš pradžių nuožmiai puldavo šiuolaikinę pasaulietinę kultūrą, o galiausiai atsižadėdavo pačios religijos (t. y. netekdavo bet kokios prasmingos religinės patirties)? Ir argi ne tiesa, kad, griežtai homologiniu būdu, liberalūs kovotojai taip trokšta sunaikinti antidemokratinį fundamentalizmą, kad galiausiai atmeta pačią laisvę ir demokratiją, kad tik galėtų toliau kovoti su terorizmu? Jie taip aistringai siekia įrodyti, kad nekrikščioniškas fundamentalizmas kelia didžiausią grėsmę laisvei, kad yra pasiryžę reikalauti, jog vėl imtume ir apribotume savo pačių laisvę čia ir dabar, mūsų tariamai krikščioniškose visuomenėse. „Teroristai" pasirengę sunaikinti šį pasaulį iš meilės kitam, o mūsų kovotojai su terorizmu pasirengę sunaikinti savo pačių demokratinį pasaulį iš neapykantos musulmonų kitam. Alteris ir Dershowitzius taip myli žmogaus orumą, kad, norėdami jį apginti,

* Chesterton, *Orthodoxy*, pp. 146–147.

pasiryžę legalizuoti kankinimus – kraštutinį žmogiško orumo pažeminimą.

Argi ne tas pats pasakytina apie postmodernią panieką didiesiems ideologiniams Tikslams: esą, gyvendami postideologinėje eroje, turime ne mėginti pakeisti pasaulį, bet iš naujo išrasti save, visą savo visatą per naujas subjektyvių praktikų (seksualinių, dvasinių, estetinių...) formas. Kaip teigia Hanifas Kureishi interviu apie savo knygą *Intymumas*: „Prieš dvidešimt metų bandyti sukelti revoliuciją ir pakeisti visuomenę buvo politiška, o dabar politika nužengia ant dviejų pusrūsyje besimylinčių kūnų, kurie gali iš naujo sukurti visą pasaulį." Susidūrus su tokiais teiginiais, į galvą ateina sena Kritinės teorijos įžvalga: kai stengiamės apsaugoti autentišką intymią privatumo sferą nuo „susvetimėjusių" instrumentinių ir (ar) objektyvizuotų viešų prekinių santykių spaudimo, kaip tik pats privatumas ir tampa visiškai objektyvizuota, „suprekinta" sfera. Užsisklęsti asmeniniame gyvenime šiandieną reiškia nuolankiai priimti šiuolaikinės kultūros industrijos propaguojamas privataus autentiškumo formules – nuo dvasinio nušvitimo kursų iki, sekant naujausiomis kultūrinėmis ir kitokiomis madomis, bėgiojimo ir raumenų auginimo. Galiausiai užsisklendimas asmeniniame gyvenime virsta viešu intymių paslapčių išpasakojimu TV šou. Priešindamiesi tokiam privatumo supratimui, privalome pabrėžti, kad šiandien išsivaduoti iš „susvetimėjimo" ir suprekinimo varžtų galime tik išrasdami naują kolektyviškumą. Šiandien labiau nei bet kada svarbi Marguerite Duras romanų pamoka: *vienintelis* būdas patirti intensyvius, pasitenkinimą teikiančius asmeninius (seksualinius) santykius poroje – ne,

užmiršus viską aplinkui, žiūrėti vienas kitam į akis, bet, susikabinus už rankų, kartu žvelgti išorėn, į trečią tašką (į Reikalą, už kurį abu kovoja, kuriam abu atsidavę).

Galiausiai dėl globalios subjektyvacijos išnyksta ne „objektyvi realybė", bet pats subjektyvumas – jis virsta smulkiais kaprizais, o socialinė realybė ir toliau gyvuoja. Čia man kyla pagunda perfrazuoti garsųjį tardytojo atsakymą Winstonui Smithui, kai šis suabejojo Didžiojo Brolio egzistavimu („Tai Tu neegzistuoji!"): postmodernias abejones ideologinio didžiojo Kito egzistavimu galima atremti atsakymu, kad neegzistuoja būtent pats subjektas... Nieko nuostabaus, kad mūsų erą, kurios pagrindinę laikyseną gerai išreiškia neseniai pasirodęs Phillipo McGraw'o bestseleris *Paties reikalai* (*Self Matters*), mokantis mus, kaip „iš vidaus perkurti savo gyvenimą", logiškai papildo knygos, pavadintos, pavyzdžiui, *Kaip visiškai išnykti* (vadovėliai, aiškinantys, kaip ištrinti visus savo ankstesnio gyvenimo pėdsakus ir „išrasti" save visiškai iš naujo).* Čia išryškėja skirtumas tarp tikrojo Dzeno ir jo vakarietiškos versijos: tikroji Dzeno vertė ta, kad jo negalima paversti „vidine kelione" į savo „tikrąjį Aš"; Dzeno meditacijos tikslas yra kaip tik priešingas – visiškas Aš ištuštėjimas, suvokimas, kad nėra jokio Aš, jokios „vidinės

* Žr. Doug Richmond, *How to Dissappear Completely and Never be Found*, Secausus: A Citadel Press Book 1999. Ši knyga priklauso visai serijai „kaip daryti" vadovėlių, kuriuos, tiesą sakant, galima laikyti gaivinančiai obsceniškais „oficialių" vadovėlių, tokių kaip Dale'o Carnegie'io, antrininkais: tos knygos tiesiogiai kreipiasi į mūsų viešai nepriimtinus geismus – kitos antraštės iš šios serijos: *Sukčiai visada klesti, Naudingos šmeižto ir klastos technikos, Keršto taktika, Sutuoktinio šnipinėjimas* ir pan.

tiesos", kurią reikėtų atrasti. Štai kodėl autentiško Dzeno meistrai yra visiškai teisūs, pagrindinę Dzeno žinią (išsilaisvinimą atneša savojo Aš praradimas, betarpiškas susiliejimas su pirmine Tuštuma) interpretuodami kaip tapačią besąlygiškai karinei ištikimybei (tučtuojau vykdyk įsakymus ir atlik savo pareigą negalvodamas apie Save ir savo interesus) – tai yra, tvirtindami, kad tipiška antimilitaristinė *cliché* apie iki buko paklusnumo muštruojamus kareivius, kurie vykdo įsakymus kaip aklos marionetės, yra tapati Dzeno Nušvitimui. Ishihara Shummyo tai aiškina beveik altuseriškomis sąvokomis, kaip interpeliacijos aktą, kuris pagauna subjektą tiesiogiai, išsilenkdamas isteriškų abejonių ir klausinėjimų:

> Dzene labai svarbus reikalavimas nesustabdyti savo sąmonės. Iš skeliamo titnago akimirksniu pažyra kibirkštis. Tarp šių dviejų įvykių nėra jokio, net paties trumpiausio laiko tarpo. Įsakytas pasisukti dešinėn, tiesiog sukiesi dešinėn žaibo greitumu... Išgirdęs savo vardą, pavyzdžiui, „Uemon", turi paprasčiausiai atsakyti „Taip" ir nepradėti mąstyti apie priežastis, kodėl buvai pašauktas... Tikiu, kad, įsakytas mirti, turėtum nė trupučio nesusijaudinti.**

Užuot atmetę šią nuostatą kaip monstrišką perversiją, turėtume matyti joje ženklą, kaip autentiškas Dzenas skiriasi nuo vakarietiško nusavinimo, įspraudžiančio jį į „atraskime savo tikrąjį Aš" matricą. Iki galo išplėtota „vidinės kelionės" logika

** Cit. iš Brian A. Victoria, *Zen at War*, New York: Weatherhilt 1998, p. 103.

mus pasitinka subjektyvumo tuštuma ir taip priverčia subjektą priimti visišką jo(s) desubjektyvaciją; ši radikali Dzeno versija veda prie paradoksalios paskališkos išvados, kad, jei jau religija neturi jokios vidinės substancijos, tikėjimo esmė yra tinkamas elgesys, paklusimas ritualui kaip tokiam. Vakarietiškas budizmas nepasirengęs susitaikyti su tuo, kad tikrąja „kelionės į savo Aš" auka tampa pats šitas Aš.

Plačiau kalbant, ar ne tą patį teigia Adorno ir Horkheimeris *Apšvietos dialektikoje*? Galiausiai pozityvizmo auka tampa ne painios metafizinės sąvokos, bet patys faktai; radikalus sekuliarizacijos siekis, posūkis į pasaulietišką gyvenimą, patį gyvenimą paverčia „abstrakčiu" anemišku procesu – šis paradoksalus atvertimas aiškiausiai atsiskleidžia de Sado kūryboje, kur nežabotas seksualumo be menkiausių dvasinės transcendencijos pėdsakų teigimas patį seksualumą paverčia mechaniškais pratimais be autentiškos kūniškos aistros. Pagaliau argi tas pats apvertimas nėra akivaizdus ir kalbant apie aklavietę, kurioje šiandien atsidūrė Paskutinieji Žmonės, „postmodernūs" individai, atmetę, kaip teroristinius, visus „aukštesnius" tikslus ir pasišventę išlikimui, gyvenimui, pripildytam vis rafinuotesnių, dirbtinai sužadintų ir (ar) sukeltų nedidelių malonumų? Tiek, kiek „mirtis" ir „gyvenimas" šventajam Pauliui žymi dvi egzistencines (subjektyvias) pozicijas, o ne „objektyvius" faktus, visai pagrįstai galime kelti Pauliaus klausimą: kas šiandien yra iš tikrųjų gyvas?*

* Šią pastabą pasiskolinau iš Alaino Badiou (pasisakymas simpoziume *Paulius ir modernybė*, UCLA, 14–16, balandis, 2002).

Tačiau kas, jei „iš tikrųjų gyvi" esame tik tuomet, kai įsipareigojame pertekliniam intensyvumui, kuris perkelia mus anapus „tik gyvenimo"? Kas, jei susitelkę tik ties išgyvenimu, net jei jis kvalifikuojamas kaip „geras laiko leidimas", galiausiai prarandame patį gyvenimą? Kas, jei palestinietis savižudis sprogdintojas, akimirką, kai išsprogdina save (ir kitus), griežtai kalbant, yra „labiau gyvas", nei amerikietis kareivis, kompiuterio ekrane kariaujantis su už šimtų mylių esančiu priešu, arba Niujorko japis (*yuppie*), bėgiojantis Hudsono upės pakrante, kad palaikytų kūno formą? Arba, kalbant psichoanalitiniais terminais, kas, jei isterikė(as), nuolat perdėtai kvestionuojanti(is) savo egzistenciją, yra iš tiesų gyva(s), o obsesikė(as) (*an obsessional*) pasirenka „gyvenimą mirtyje"? Kitaip tariant, argi galutinis jos (jo) privalomų ritualų tikslas nėra sutrukdyti „tam dalykui" atsitikti – „tas dalykas" čia reiškia paties gyvenimo perteklių? Ar katastrofa, kurios ji ar jis bijo, nėra tai, jog, galiausiai, jam ar jai *kažkas iš tikrųjų atsitiks*? Arba, kalbant revoliucinio proceso kalba, kas, jei skirtumas tarp Lenino eros ir stalinizmo yra, vėlgi, skirtumas tarp gyvenimo ir mirties? Šią mintį išryškina, atrodytų, marginalus bruožas: pagrindinė komunisto stalinisto nuostata yra laikytis tinkamos partinės linijos priešinantis „dešiniajam" ar „kairiajam" nukrypimui – tai yra, neišsukti iš saugaus vidurio kurso; autentiškam leninizmui, priešingai, galiausiai yra tik vienas nukrypimas, centristinis – „saugaus žaidimo", oportunistinio vengimo rizikuoti, aiškiai ir nesaikingai palaikant kurią nors pusę. Pavyzdžiui, staigiame sovietų laikysenos poslinkyje nuo „Karo komunizmo" prie „Naujos ekonominės politikos"

1921-aisiais nebūta jokios „gilesnės istorinės būtinybės" – tai buvo tiesiog desperatiškas strateginis zigzagas tarp kairiosios ir dešiniosios linijos, rodęs, kad, kaip pats Leninas sakė 1922-aisiais, bolševikai padarė „visas įmanomas klaidas". Šis nesaikingas vienos kurios pusės palaikymas, šis nuolatinis besiblaškantis disbalansas galiausiai yra pats (revoliucingai politinis) gyvenimas – leninistui galutinis kontrrevoliucinės Dešinės vardas yra pats „Centras", baimė socialiniame statinyje sukelti radikalų disbalansą.

Išties nyčiškas paradoksas, jog labiausiai šiame tariamame Gyvenimo – priešinamo bet kokiems transcendentiniams Reikalams – teigime pralaimi pats dabartinis gyvenimas. „Vertą gyventi" gyvenimą daro būtent gyvenimo perteklius: žinojimas, jog yra kažkas, dėl ko esame pasiruošę rizikuoti savo gyvybe (šį perteklių galime vadinti „laisve", „garbe", „orumu", „autonomija" ir t. t.). Iš tiesų gyvename tik tuomet, kai esame pasiruošę gyvenimu rizikuoti. Chestertonas tai aptaria kalbėdamas apie drąsos paradoksą:

> Priešų apsuptas kareivis, kad išsigelbėtų, turi suderinti stiprų geismą gyventi su keistu nesirūpinimu dėl mirties. Jis negali tik laikytis įsikibęs gyvenimo, nes tuomet bus bailys ir neištrūks. Jis negali tik laukti mirties, nes tuomet bus savižudis ir neišsigelbės. Jis privalo siekti gyvenimo pašėlusiai abejingai; privalo geisti gyvenimo kaip vandens, tačiau gerti mirtį kaip vyną.*

* Gilbert Keith Chesterton, *Orthodoxy*, San Francisco: Ignatius Press, 1995, p. 9.

Vien į išlikimą sutelkta „postmetafizinė" Paskutiniųjų Žmonių laikysena virsta anemišku spektakliu gyvenimo, slenkančio kaip savo paties šešėlis. Būtent šiame horizonte dera suprasti šiandien vis stiprėjantį priešiškumą mirties bausmei: privalome gebėti įžvelgti slaptą „biopolitiką" po šiuo priešiškumu. Tie, kurie teigia „gyvenimo šventumą", gindami jį nuo juo parazituojančių transcendentinių galių grėsmės, baigia „prižiūrimame pasaulyje, kuriame gyvensime be skausmo, saugiai – ir nuobodžiai",** pasaulyje, kuriame, vardan jo labai oficialaus tikslo – ilgo ir malonaus gyvenimo, visi tikri malonumai yra uždrausti arba griežtai kontroliuojami (rūkymas, narkotikai, maistas...). Spielbergo filmas *Gelbstint eilinį Rajaną* (*Saving Private Ryan*) yra naujausias šio išlikėliško požiūrio į mirtį pavyzdys, „demistifikuojantis" karą kaip beprasmes skerdynes, kurių niekas negali pateisinti – būtent dėl to jis geriausiai pateisina Colino Powello karinę doktriną „jokių aukų iš mūsų pusės". Čia atvirai rasistinio krikščionių fundamentalisto „Vakarų gynimo" mes nepainiojame su tolerantiška liberalia „karo su terorizmu" versija, kuri galiausiai siekia išgelbėti pačius musulmonus nuo fundamentalizmo pavojaus: kad ir koks svarbus jų skirtumas, jie abu įsivelia į tą pačią save naikinančią dialektiką.

Būtent šito pamatinio „biopolitikos" pokyčio kontekste reikėtų interpretuoti eilę dabartinių politinių pareiškimų, kurie negali nepriminti froidiškų liežuvio slystelėjimų. Kai Donaldo Rumsfeldo žurnalistai paklausė, kokiu tikslu Amerika

** Christopher Hitchens, „We Know Best", *Vanity Fair*, May 2001, p. 34.

bombarduoja Afganistaną, jis paprasčiausiai atsakė: „Na, nužudyti kiek įmanoma daugiau Talibano kareivių ir *Al-Qaeda* narių." Šis pareiškimas nėra toks aiškus, kaip gali pasirodyti: įprastas karinės operacijos tikslas yra laimėti karą, priversti priešą kapituliuoti, ir netgi masinis naikinimas yra tik kraštutinė priemonė, padedanti siekti šio tikslo... Rumsfeldo stačiokiškas teiginys, kaip ir kiti panašūs reiškiniai, pavyzdžiui, neapibrėžtas afganų belaisvių statusas Gvantanamo įlankoje, yra problemiški tuo, jog jie, regis, tiesiogiai nurodo į Agambeno skirtį tarp visateisio piliečio ir *Homo sacer*, kuri(s), nors ir gyva(s) kaip žmogiška būtybė, nepriklauso politinei bendruomenei. Toks yra Johno Walkerio, „amerikiečio talibo", statusas – ar jo vieta amerikietiškame kalėjime, ar tarp įkalintų Talibano kovotojų? Kai Donaldas Rumsfeldas juos pavadino „neteisėtais kovotojais" (priešindamas „normaliems" karo belaisviams), tai reiškia ne tai, kad jie paprasčiausiai paskelbti už įstatymo ribų dėl savo nusikalstamos teroristinės veiklos: kai Amerikos pilietis padaro rimtą nusikaltimą, pavyzdžiui, žmogžudystę, jis vis dar yra „teisėtas nusikaltėlis"; skirtumas tarp nusikaltėlių ir nenusikaltėlių nėra iš dalies analogiškas skirtumui tarp „teisėtų" piliečių ir tų, kurie Prancūzijoje vadinami *sans-papiers*. Pašalinti yra ne tik teroristai, bet ir tie, kurie gauna humanitarinę pagalbą (ruandiečiai, bosniai, afganai...): nūdienos *Homo sacer* yra privilegijuotas humanitarinės biopolitikos objektas: ta(s), kuri(s) netenka savo visateisio žmogiškumo, kai ja(juo) imama itin globėjiškai rūpintis. Tad derėtų pripažinti paradoksą, jog koncentracijos stovyklos ir pabėgėlių stovyklos, kuriose paskirstoma humanitarinė pagalba, yra du

tos pačios sociologinės formalios matricos veidai – „žmogiškas" ir „nežmogiškas". Abiem atvejais tinka žiaurus juokelis iš Lubitchiaus filmo *Būti ar nebūti* (*To Be or Not to Be*): paklaustas apie vokiečių koncentracijos stovyklas okupuotoje Lenkijoje, „koncentacijos stovyklų Erhardtas" atšovė: „Mes koncentruojame, o lenkai stovyklauja".* Abiem atvejais gyventojai redukuojami į biopolitikos objektą. Taigi, nepakanka išvardyti šiandieninius *Homo sacer* atvejus: *sans papiers* Prancūzijoje, *favelas* gyventojai Brazilijoje, žmonės afroamerikiečių getuose JAV ir t. t. Nepaprastai svarbu papildyti šį sąrašą iš humanitarinės pusės: galbūt tie, kurie suvokiami kaip humanitarinės pagalbos gavėjai, šiandien yra pavyzdinės *Homo sacer* figūros.

Galutinis šios *Homo sacer* logikos įrodymas pasirodė tuomet, kai pirmomis 2002-ųjų kovo dienomis likusios Talibano ir *Al-Qaeda* pajėgos nustebino amerikiečius ir jų sąjungininkus nuožmia gynyba ir privertė juos trumpam atsitraukti, netgi numušė amerikiečių sraigtasparnį, tuo pažeisdamos šventą

* Argi ne tas pat galioja *Enrono* kompanijos bankrotui 2002-ųjų sausį, kurį galima interpretuoti kaip tam tikrą ironišką komentarą apie rizikos visuomenės sampratą? Tūkstančiai darbuotojų, praradusių darbus ir santaupas, iš tiesų rizikavo, bet be jokio tikro pasirinkimo – rizika jiems buvo kaip akla lemtis. Priešingai, tie, kurie turėjo vidinę informaciją apie riziką, taip pat ir galimybę pakeisti situaciją (vyresnieji vadybininkai), sumažino savo riziką iki minimumo pasipelnydami iš savo vertybinių popierių prieš bankrotą – tad tikra rizika ir pasirinkimas buvo gražiai paskirstyti... Tad, vėlgi, apie populiarų požiūrį, kad šiandieninė visuomenė yra rizikingų pasirinkimų visuomenė, galime pasakyti, jog kai kurie (*Enrono* vadybininkai) pasirenka, o kiti (paprasti darbuotojai) rizikuoja...

karo be aukų principą. Tikrai nesuprantama, kaip amerikietiškuose reportažuose apie tuos įvykius pavyko nuslėpti nustebimą, kad Talibanas priešinasi, lyg galutinis įrodymas, kad jie iš tiesų yra kriminaliniai teroristai („neteisėti kovotojai"), būtų tai, kad apšaudomi jie *šauna atgal*... Tokia pati kebli padėtis aiškiai matyti reportažuose iš okupuoto Vakarų kranto: kai Izraelio armija – tai jie suvokia kaip karinę operaciją – atakuoja Palestinos policijos pajėgas bei sistemingai naikina Palestinos infrastruktūrą, pastarųjų pasipriešinimas laikomas įrodymu, jog turime reikalą su teroristais. Šis paradoksas glūdi jau pačioje „karo prieš terorizmą" sampratoje – tai keistas karas, kur priešas kriminalizuojamas, jei jis tiesiog ginasi ir atsišaudo. Taip atsiranda nauja būtybė, kuri nėra nei priešo kareivis, nei paprastas nusikaltėlis: *Al-Qaeda* teroristai nėra priešo kareiviai, jie yra „neteisėti kovotojai"; bet jie taip pat nėra ir paprasti nusikaltėliai – JAV kategoriškai nepritarė požiūriui, kad PPC atakas reikėtų laikyti apolitiškais kriminaliniais aktais. Trumpai tariant, tai, kas pasirodo Teroristo, kuriam paskelbtas karas, pavidalu, yra ne kas kita, kaip politinis Priešas, pašalintas iš tikrosios politinės erdvės.

Esama dar vieno naujosios globalios tvarkos aspekto: išnyksta karas senąja prasme kaip reguliuojamas konfliktas tarp suverenių valstybių, kur laikomasi tam tikrų taisyklių (elgesys su belaisviais, tam tikrų ginklų draudimas ir t. t.). Lieka dviejų tipų konfliktai: kovos tarp *Homo sacer* grupių („etniniai religiniai konfliktai", kurie pažeidžia universalias žmogaus teises, nelaikomi tikrais karais ir reikalauja „humanitarinės pacifistinės" Vakarų galybių intervencijos) arba tiesioginės

atakos prieš JAV ar kitus naujosios globalios tvarkos atstovus, kurios taip pat nelaikomos tikrais karais, nes tai tik „neteisėti kovotojai", nusikalstamai besipriešinantys universalios tvarkos jėgoms. Pastaruoju atveju mes net negalime įsivaizduoti neutralios humanitarinės organizacijos, tokios, kaip Raudonasis kryžius, kuri tarpininkautų tarp kariaujančių pusių, organizuotų apsikeitimą belaisviais ir t. t.: viena konflikto pusė (JAV vadovaujama globali jėga) jau prisiima Raudonojo kryžiaus vaidmenį – ji save suvokia ne kaip vieną iš kariaujančių pusių, bet kaip tarpininkaujančią taikos ir globalios tvarkos atstovę, kuri malšina pavienius sukilimus ir, tuo pat metu, teikia humanitarinę pagalbą „vietiniams gyventojams". Ko gero, kraštutinis tokio elgesio su „vietiniais gyventojais" kaip su *Homo sacer* įvaizdis yra Amerikos karo lėktuvas, skrendantis virš Afganistano – niekuomet nežinai, ką jis numes, bombą ar maisto paketą.

Šis paslaptingas „priešybių sutapimas" pasiekė apogėjų 2002-ųjų balandį, kai Haraldas Nasvikas, dešiniųjų pažiūrų Norvegijos parlamento narys, pasiūlė George'ą W. Bushą ir Tony Blairą kaip kandidatus į Nobelio taikos premiją, nurodydamas jų lemiamą vaidmenį „kare su teroru" kaip nūdienos didžiausia grėsme taikai – senasis Orwello moto „Karas yra Taika" pagaliau tampa realybe. Situacija galbūt labiausiai ironiška tuo, kad pagrindinė „papildoma žala" Vakarams yra sunki afganų pabėgėlių padėtis ir, bendriau, katastrofiška maisto ir sveikatos priežiūros situacija Afganistane; tad kartais kariniai veiksmai prieš Talibaną pateikiami beveik kaip būdas garantuoti saugų humanitarinės pagalbos gabenimą.

Taigi, jokios priešpriešos tarp karo ir humanitarinės pagalbos nebėra: abu dalykai yra artimai susiję; ta pati intervencija gali funkcionuoti simultaniškai abiejuose lygmenyse: Talibano režimo nuvertimas parodomas kaip strategijos padėti Talibano engiamiems afganams dalis – kaip pasakė Tony Blairas, galbūt reikės bombarduoti Talibaną, kad užtikrintume maisto pergabenimą ir paskirstymą.*

Tad ar nesame liudininkai atgimstančios senos skirties tarp *žmogaus teisių* ir *piliečio teisių*? Ar esama teisių, kurios priklauso visiems žmonijos nariams (gerbtinos ir *Homo sacer* atveju), ir siauresnių teisių, kurios priklauso tik piliečiams (ir kurių statusas yra teisiškai reguliuojamas)? Tačiau kas, jei padarytume dar radikalesnę išvadą? Kas, jei tikroji problema yra ne trapus išstumtųjų statusas, bet, veikiau, faktas, kad pačiame elementariausiame lygmenyje mes *visi* esame „išstumti" būtent ta prasme, kad mūsų elementariausia, „nulinė" pozicija yra biopolitikos objekto pozicija, ir kad galimos politinės ir pilietinės teisės mums suteikiamos antriniu gestu, atsižvelgiant į biopolitinius strateginius apskaičiavimus? Kas, jei tai yra galutinė „postpolitikos" sampratos pasekmė? Tačiau Agambeno

* Čia opoziciją tarp Naujosios Pasaulio Tvarkos ir jos fundamentalistinio Priešo turėtume analizuoti pasitelkdami garsiąją Hegelio analizę iš *Dvasios fenomenologijos*, kur nagrinėjama opozicija tarp Švietimo ir Tikėjimo, ir kur jis demonstruoja jų slaptą bendrumą, netgi tapatumą – kitaip tariant, parodo, kaip abu poliai ne tik palaiko vienas kitą, bet net reprodukuoja vienas kito struktūrą. Šiandien Naujoji Pasaulio Tvarka pozuoja kaip tolerantiška skirtumų, savitų kultūrų koegzistavimo visata; tuo tarpu Priešas vaizduojamas kaip fanatiškas ir (ar) netolerantiškas išskirtinis Vienis.

Homo sacer sampratos naudojimas problemiškas tuo, kad ji atkartoja Adorno ir Horkheimerio „Švietimo dialektiką" ar Michelio Foucault disciplinarinę galią ir biogalią: žmogaus teisių, demokratijos, įstatymo valdymo ir panašios temos galiausiai redukuojamos į apgaulingą kaukę, pridengiančią disciplinarinius „biogalios" mechanizmus, kurių galutinė išraiška yra dvidešimtojo amžiaus koncentracijos stovyklos. Pamatinis pasirinkimas čia, atrodo, yra tarp Adorno ir Habermaso: ar modernus (politinės) laisvės projektas yra klaidinga regimybė, kurios „tiesą" įkūnija subjektai, praradę paskutinius autonomijos likučius ir visiškai panirę į vėlyvojo kapitalizmo „administruojamą pasaulį", ar iš tiesų „totalitariniai" fenomenai tik liudija faktą, kad politinis modernybės projektas lieka neužbaigtas? Bet ar šis pasirinkimas tarp „pesimistinės" istorinės politinės analizės, kuri nurodo galutinį uždarumą (šiandieninę visuomenę kaip tokią, kurioje dingsta plyšys tarp politinio gyvenimo ir tiesiog „tik gyvenimo", o „tik gyvenimo" kontrolė ir administravimas tiesiogiai pasireiškia kaip pačios politikos esmė), ir labiau „optimistinio" požiūrio, kuris „totalitarinius" fenomenus laiko atsitiktiniais „nukrypimais" nuo Švietimo projekto, simptominiu tašku, kuriame išryškėja pastarojo „tiesa", iš tiesų padengia visą lauką? Kas, jei tai yra dvi tos pačios monetos pusės, besiremiančios to paties trauminio bruožo represavimu ar (ir) išstūmimu?

„Totalitarinė" „administruojamo pasaulio" samprata, pagal kurią pati subjektyvios laisvės patirtis yra tik regimybė, slepianti pajungimą disciplinariniams mechanizmams, galiausiai yra „oficialios" viešos ideologijos (ir praktikos),

skelbiančios individualią autonomiją ir laisvę, obsceniška fantazminė išvirkščioji pusė – ji neišvengiamai lydi „oficialiąją", papildo ją kaip obsceniškas šešėlinis antrininkas, panašiai kaip centriniame brolių Wachowskių filmo *Matrica* vaizdinyje: milijonai žmogiškų *būtybių* gyvena klaustrofobišką gyvenimą vandens pripildytuose lopšiuose, jų gyvybė palaikoma tik tam, kad generuotų energiją (elektrą) Matricai. Tad, kai (kai kurie) žmonės „pabunda" iš Matricos kontroliuojamos Virtualios Realybės, šis pabudimas yra ne atsivėrimas plačiai išorinės realybės erdvei, bet, pirmiausia, siaubingas įsisąmoninimas šito uždarumo, kur kiekvienas mūsų faktiškai yra tik gemalą primenantis organizmas, panardintas amniotiniame skystyje.

Šis visiškas pasyvumas yra užblokuota fantazija, palaikanti mūsų sąmoningą savęs kaip aktyvaus, save apibrėžiančio subjekto pajutimą – tai kraštutinai perversyvi fantazija: požiūris, jog savo giliausioje būtyje mes esame Kito (Matricos) *jouissance* instrumentai, Kitas išeikvoja mūsų gyvenimo substanciją, lyg būtume baterijos. Kodėl Matricai reikia žmogiškosios energijos? Tai mechanizmo paslaptis. Grynai energetinis paaiškinimas, žinoma, yra beprasmis: Matrica lengvai galėtų rasti kitą, patikimesnį energijos šaltinį, kuriam nereikėtų labai sudėtingos, milijonams žmogiškų vienetų koordinuotos Virtualios Realybės sandaros. Vienintelis nuoseklus atsakymas: Matrica minta žmogiškuoju *jouissance* – čia grįžtame prie pamatinės Lacano tezės, jog didysis Kitas, toli gražu nebūdamas anoniminė mašina, reikalauja nuolatinio *jouissance* įtekėjimo. Būtent taip turėtume apversti *Matricoje* vaizduojamą dalykų

padėtį: tai, ką filmas pateikia kaip mūsų pabudimą – mūsų tikrosios situacijos suvokimą, iš tiesų yra visiškai priešingas dalykas, pamatinė fantazija, palaikanti mūsų būtį.

Viename paskutiniųjų *Švietimo dialektikos* fragmentų, *Le prix du progrès**, Adorno ir Horkheimeris cituoja devynioliktojo amžiaus prancūzų fiziologo Pierre'o Flourenso argumentus prieš medicininę anesteziją naudojant chloroformą: Flourenso įsitikinimu, galima įrodyti, kad anestetikai veikia vien mūsų atminties neuronų tinklą. Trumpai tariant, kol mus mėsinėja gyvus ant operacinio stalo, mes jaučiame siaubingą skausmą, tik vėliau, atsibudę, jo neprisimename... Adorno ir Horkheimeriui tai, be abejo, yra puiki Proto, pagrįsto gamtos pačios savaime slopinimu, lemties metafora: kūnas, gamtiškoji subjekto dalis, jaučia skausmą; tik dėl slopinimo jis jo neprisimena. Tai tobulas gamtos kerštas mums už jos pavergimą: to nežinodami, esame savo pačių didžiausios aukos, mėsinėjame save gyvus... Argi negalime šito interpretuoti ir kaip tobulo fantastinio scenarijaus apie interpasyvumą, apie Kito Sceną, kurioje sumokame už savo aktyvią intervenciją į pasaulį? Nėra jokio aktyvaus laisvo veikėjo, be šios fantazminės atramos, be Kito Scenos, kurioje juo visiškai manipuliuoja Kitas. Galbūt komiškas vyresniųjų vadybininkų, kasdien sprendžiančių tūkstančių eilinių darbuotojų likimus, poreikis pabėgti į sadomazochistinius vergo-ponios žaidimus (vergo vaidmenyje) turi gilesnį pamatą, nei galime pagalvoti.

* Progreso kaina (pranc.) – vert. past.

Agambeno analizę dera suprasti radikaliai, kaip prieigą kvestionuoti pačią demokratijos sampratą; kitaip tariant, jo *Homo sacer* sampratos nereikėtų sušvelninti iki radikalausdemokratinio projekto, kurio tikslas yra iš naujo derėtis ar (ir) apibrėžti priėmimo-atmetimo ribas taip, kad ir simbolinis laukas vis labiau atsivertų balsams tų, kurie yra pašalinti hegemoninių viešo diskurso konfigūracijų, elemento. Būtent šitaip Judith Butler interpretuoja *Antigonę*: *„riba, kurią ji gina, riba, kurios neįmanoma nei ginti, nei išverčiamai reprezentuoti, yra... pėdsakas alternatyvaus legalumo, kuris persekioja sąmoningą, viešą sferą kaip jos skandalinga ateitis"**. Antigonė formuluoja savo reikalavimą vardu visų tų, kurie, kaip *sans-papiers* šiandienos Prancūzijoje, neturi visiško ir aiškaus socioontologinio statuso, ir pati Butler čia nurodo į Agambeno *Homo Sacer***. Štai kodėl neturėtume apibrėžti nei pozicijos, iš kurios (kurios vardu) kalba Antigonė, nei jos reikalavimo objekto: nepaisant to, kad ji akcentuoja savo brolio pozicijos unikalumą, šis objektas nėra toks nedviprasmiškas, kaip gali pasirodyti (argi ne pats Oidipas irgi yra jos (pus)brolis?); jos pozicija nėra tiesiog moteriška, nes ji įžengia į vyrišką viešų reikalų sritį – kreipdamasi į Kreontą, valstybės galvą, ji kalba kaip jis, nusavindama jo autoritetą iškreiptu ar (ir) perkeltu būdu; ji kalba ir ne giminystės vardu, kaip teigė Hegelis, kadangi pati jos šeima atstovauja giliausiam (incestiniam) deramos giminystės tvarkos puvimui. Taip jos reikalavimas

* Judith Butler, *Antigone's Claim*, New York: Columbia University Press 2000, p. 40.

** Ibid., p. 81.

perkelia fundamentalius Įstatymo kontūrus – ką Įstatymas apima ir ko neapima.

Butler plėtoja savą interpretaciją priešingai dviem pagrindiniams oponentams – ne tik Hegeliui, bet ir Lacanui. Hegelis konfliktą suvokia kaip vidinį sociosimbolinės erdvės, kaip tragišką etinės substancijos skilimą: Kreontas ir Antigonė atstovauja dviem jos komponentams, valstybei ir šeimai, Dienai ir Nakčiai, žmogiškai teisinei tvarkai ir Dieviškai požemių tvarkai. Lacanas, atvirkščiai, pabrėžia, kad Antigonė, anaiptol neatstovaudama giminystės ryšiui, prisiima ribinę poziciją paties simbolinę tvarką steigiančio gesto, poziciją neįmanomo nulinio lygmens simbolizacijos, būtent todėl ji atstovauja mirties postūmiui: būdama dar gyva, ji jau yra mirusi vertinant pagal simbolinės tvarkos kategorijas, išstumta iš sociosimbolinių koordinačių. Atlikdama tai, ką man beveik kyla pagunda pavadinti dialektine sinteze, Butler atmeta abu kraštutinumus (Hegelio siūlymą konfliktą sutelkti sociosimbolinėje tvarkoje; Lacano Antigonės sampratą, kaip atstovaujančios ėjimui-iki-ribos, šios tvarkos kraštutinio taško siekiui): Antigonė pakerta esamą simbolinę tvarką ne tiesiog iš jos radikalaus užribio, bet iš utopinės vietos, siekiančios tos tvarkos radikalios reartikuliacijos. Antigonė yra „gyvas-numirėlis" ne įžengimo į paslaptingą Atės sritį, ėjimo iki pat Įstatymo ribos prasme (kurią Butler priskiria Lacanui); ji yra „gyvas-numirėlis", nes viešai prisiima negyvenamą poziciją, poziciją, kuriai nėra vietos viešoje erdvėje – ne *a priori*, bet tiktai atžvilgiu būdo, kuriuo ši erdvė struktūruojama dabar, istoriškai atsitiktinėmis ir specifinėmis sąlygomis.

Tokia tad yra Butler pagrindinė tezė prieš Lacaną: pats Lacano radikalumas (požiūris, kad Antigonė save lokalizuoja savižudiškoje simbolinės tvarkos išorėje) tą tvarką – nustatytų giminystės santykių tvarką – pakartotinai patvirtina, tyliai darydamas prielaidą, kad galutinė alternatyva yra tarp simbolinio (fiksuotų patriarchalinių) giminystės santykių Įstatymo ir jo savižudiškos ekstatinės transgresijos. O kaip su trečiuoju pasirinkimu: pačių tų giminystės santykių reartikuliavimu, tai yra, peržiūrėjimu simbolinio Įstatymo kaip atsitiktinių socialinių patvarkymų sekos, atviros pokyčiams? Antigonė atstovauja visiems subversyviems „patologiniams" reikalavimams, kurie maldauja sau vietos viešoje erdvėje. Tačiau sutapatinti tai, kam ji šioje interpretacijoje atstovauja, su *Homo sacer* figūra, reiškia visiškai nesuprasti Agambeno analizės esmės: Agambenas kalba ne apie „demokratinį" projektą „iš naujo derėtis" dėl ribos, skiriančios visateisius piliečius nuo *Homo sacer*, taip palaipsniui sudarant galimybę pastarųjų balsams būti išgirstiems; veikiau, jo mintis ta, kad nūdienos „postpolitikoje" pati demokratinė viešoji erdvė yra kaukė, slepianti faktą, jog, galiausiai, mes visi esame *Homo sacer*. Ar tai reiškia, kad Agambenas visiškai ir paprastai pritaria tiems, kurie kartu su Adorno ir Foucault teigia, jog slaptas mūsų visuomenių raidos *telos* yra totalus „administruojamo pasaulio" uždarumas, kuriame mes visi redukuojami į „biopolitikos" objektus? Nors Agambenas neigia „demokratinės" išeities galimybę, išsamioje šventojo Pauliaus interpretacijoje jis aistringai atkuria „revoliucinę" mesianinę dimensiją. Ir jei ši mesianinė dimensija iš viso ką nors reiškia, ji reiškia,

kad politika jau nebeapsiriboja „tik gyvenimu".* Kitaip tariant, mesianinė nuostata „laukti laikų pabaigos" kaip tik nepripažįsta „tik gyvenimui" centrinės reikšmės; o pamatinis postpolitikos bruožas, priešingai, yra politikos redukavimas į „biopolitiką", suprastą tikslia administruojamo ir reguliuojamo „tik gyvenimo" prasme.

Toks (neteisėtas) Agambeno pasisavinimas yra tik vienas iš daugelio atvejų (Foucault atvejis net dar iškalbingesnis), atskleidžiančių „radikaliesiems" Amerikos akademikams būdingą mąstymo tendenciją: nusavintasis intelektualinis europietiškas *topos,* kuris pabrėžia bet kokio demokratinio iš(si)laisvinimo projekto uždarumą, perrašomas į visiškai priešingą, laipsniško ir dalinio demokratinės erdvės plėtimo, *topos.* Kita šios tariamos politinės radikalizacijos pusė yra ta, kad pati radikali politinė praktika įsivaizduojama kaip pabaigos neturintis procesas, kuris gali destabilizuoti, perkelti ir pan. galios struktūrą, tačiau niekada iš tikrųjų jos neįveiks – galutinis radikaliosios politikos tikslas yra laipsniškai nukelti socialinės atskirties ribas, įgalinti atskirtuosius (seksualines ir etnines mažumas) kurti marginalines erdves, kuriose jie gali artikuliuoti ir kvestionuoti savąjį identitetą. Taip radikalioji politika tampa nesibaigiančia pašaipia parodija ir provokacija, laipsnišku identiteto perkūrimo procesu, nevedančiu į jokias baigtines pergales ar galutinį ribų nustatymą – vėlgi, būtent Chestertonas pasiūlė esminę tokios pozicijos kritiką įvertindamas giljotiną:

* Žr. Giorgio Agamben, *Le temps qui reste,* Paris: Éditions Payot and Rivages 2000.

> Giljotina turi daugybę nuodėmių, tačiau reikia pripažinti ir tai, kad ji užkerta kelią evoliucionizmui. Ašmenys yra geriausias atsakymas į evoliucionistų pamėgtą argumentą. Evoliucionistas klausia: „Kur jūs brėžiate ribą?" Revoliucionierius atsako: „Aš brėžiu ją *čia*, kaip tik tarp tavo galvos ir kūno." Kiekvieną akimirką turi egzistuoti abstrakti teisybė ar neteisybė, jei reikia užsimoti kirčiui; privalo būti kažkas amžino, jei reikia kažko staigaus.*

Dabar galime suprasti, kodėl Badiou, pavyzdiniam Veiksmo teoretikui, prisireikia nuorodos į Amžinybę: veiksmas suvoktinas tik kaip Amžinybės įsiveržimas į laiką. Istoricistinis evoliucionizmas veda į nesibaigiantį delsimą; konkreti situacija visuomet perdaug sudėtinga; visuomet reikia atsižvelgti ir į kitus aspektus; argumentų „už" ir „prieš" svėrimas niekada nesibaigia... priešingai tokiai laikysenai, perėjimas prie veiksmo numato radikalaus ir smarkaus supaprastinimo gestą, tarsi kirtį per legendinį Gordijaus mazgą: magiška akimirka, kai nesibaigiančios dvejonės išsikristalizuoja į paprastą „taip" arba „ne".

Jeigu atmesime šiuos klaidingus perskaitymus ir atsispirsime pagundai sušvelninti *Homo sacer* sampratos radikalumą, įgysime galimybę analizuoti po Rugsėjo 11-osios pasipylusius kvietimus permąstyti kai kuriuos pagrindinius modernių žmogiško orumo ir laisvės sampratų elementus.

* Chesterton, *Orthodoxy*, p. 116.

Geras pavyzdys čia galėtų būti Jonathano Alterio skiltis *Metas pagalvoti apie kankinimus* laikraštyje *Newsweek*, turinti grėsmingą paantraštę „Tai naujas pasaulis: kad išliktume jame, gali netgi labai prireikti senų metodų, apie kuriuos, atrodė, nebegali būti nė kalbos". Paflirtavęs su Izraelio pasiūlymu įteisinti fizinius ir psichologinius kankinimus ypatingais atvejais (kai žinome, kad teroristas belaisvis turi informacijos, kuri galėtų išgelbėti šimtus gyvybių) ir su „neutraliais" teiginiais iš serijos „Kai kurie kankinimo būdai akivaizdžiai veikia", Alteris apibendrina:

> Kankinimų įteisinti negalime; tai prieštarautų amerikietiškoms vertybėms. Tačiau netgi ir toliau pasisakydami prieš žmogaus teisių pažeidimus visame pasaulyje, privalome blaiviai vertinti kai kurias kovos su terorizmu priemones, kaip kad teismo sankcionuota psichologinė kvota. Taip pat būsime priversti pagalvoti apie kai kurių įtariamųjų perdavimą mažiau skrupulingiems mūsų sąjungininkams, net jei tai veidmainiška. Niekas nesakė, kad viskas bus gražu.*

Tokių teiginių obsceniškumas badyte bado akis. Pirma, kyla klausimas, kam prisidengti PPC atakomis kaip pateisinimu? Argi pasaulyje nuolatos nevyksta kur kas baisesnių nusikaltimų? Antra, kas gi čia naujo? Argi CŽV ištisus dešimtmečius nemokė karinių Amerikos sąjungininkų Pietų Amerikoje ir

** *Newsweek*, 5 November 2001, p. 45.

Trečiajame Pasaulyje kankinimo praktikų? Veidmainystė jau tęsiasi ištisus dešimtmečius... Netgi dažnai cituojamas Alano Dershowitziaus „liberalus" argumentas yra įtartinas: „Nesu už kankinimus, tačiau, jei jau ketinate jų imtis, velniškai reikėtų gauti teismo sankciją." Numanoma logika – „Kadangi vis tiek tai darome, geriau legalizuokime savo veiklą, kad išvengtume ekscesų!" – čia ypač pavojinga: ji įteisina kankinimus ir taip atveria erdvę neteisėtiems kankinimams. Kai, tęsdamas mintį, Dershowitzius argumentuoja, kad „tiksinčios bombos" situacijoje kankinimai nepažeidžia kalinio kaip kaltinamojo teisių (gauta informacija nebus panaudota prieš jį teisme ir kankinimai bus vykdomi ne kaip bausmė, o tik siekiant apsisaugoti nuo galimų masinių žudynių), jo gelminė prielaida kelia dar didesnį nerimą: išeitų, kad žmones leistina kankinti ne juos pelnytai baudžiant, bet tik dėl to, kad jie kažką žino? Gal tuomet reikėtų įteisinti ir karo belaisvių kankinimus, juk jie gali turėti informacijos, kuri išsaugotų šimtų mūsų kareivių gyvybes? Taigi, paradoksalu, bet verčiau jau rinktis ne liberalų Dershowitziaus sąžiningumą, o tariamą „veidmainystę": gerai, nesunku įsivaizduoti, kad specifinėje situacijoje, susidūrę su „kaliniu, kuris žino" ir kurio žodžiai gali išgelbėti tūkstančius gyvybių, mes griebtumėmės kankinimų – bet netgi tokiu (ar, greičiau, kaip tik tokiu) atveju pats svarbiausias dalykas būtų *nepakylėti* šio desperatiško pasirinkimo iki universalaus principo; paklusdami neišvengiamai brutaliai momento būtinybei turime tiesiog tai padaryti. Tik taip, negebėdami ar drausdami pakylėti tai, ką privalėjome padaryti, iki universalaus

principo, išsaugosime kaltės jausmą ir supratimą, kad tai, ką padarėme, yra neleistina.

Trumpai tariant, tokios diskusijos, tokie raginimai „pažvelgti blaiviai", kiekvienam autentiškam liberalui turėtų būtų ženklas, kad teroristai laimi. Be to, tokie straipsniai kaip Alterio, kurie tiesiogiai negina kankinimų, o paprasčiausiai paverčia juos teisėta diskusijų tema, tam tikra prasme yra daug pavojingesni nei atviras pritarimas kankinimams: kol – bent šiuo metu – atviras pritarimas būtų per daug šokiruojantis ir todėl atmestinas, kankinimų pavertimas teisėta pokalbio tema leidžia mums mėgautis idėja nejaučiant jokio sąžinės graužimo („Žinoma, aš prieš kankinimus – kam skauda, jei mes paprasčiausiai juos aptarinėjame!"). Kankinimų kaip diskusijos temos įteisinimas kur kas radikaliau keičia ideologines prielaidas ir pasirinkimus nei atviras jų palaikymas, nes taip pakeičiamas visas diskusijos laukas, o atviras kankinimų palaikymas yra idiosinkratiškas požiūris. Problemiškos čia yra fundamentalios etinės prielaidos: žinoma, galima įteisinti kankinimus dėl trumpalaikio išlošio (išgelbėtume šimtus gyvybių) – tačiau kokios būtų ilgalaikės pasekmės mūsų simbolinei visatai? Kur reikėtų sustoti? Kodėl nekankinti užkietėjusių nusikaltėlių, tėvo, pagrobusio savo vaiką iš išsiskyrusio sutuoktinio?.. Mintis, kad, kartą išleidę džiną iš butelio, galėsime jį suvaldyti ir išlaikyti kankinimus „protingumo" ribose, yra blogiausia iš visų liberalių iliuzijų – jau vien dėl šios priežasties pavyzdys su „tiksinčia bomba" yra klaidinantis: dažniausiai kankinimų griebiamasi ne siekiant išspręsti „tiksinčios bombos" situaciją, bet dėl visiškai kitų

priežasčių (nubausti ar psichologiškai palaužti priešą, įbauginti ir pavergti gyventojus ir pan.). Bet kuri nuosekli etinė laikysena privalo visiškai atmesti tokius pragmatinius utilitarinius samprotavimus. Dar daugiau, man ir vėl norisi pasiūlyti paprastą mintinį eksperimentą: įsivaizduokime *arabų* laikraštį, pasisakantį už amerikiečių kalinių kankinimą. Kokią laviną komentarų apie fundamentalistų barbariškumą ir nepagarbą žmogaus teisėms tai išprovokuotų! Suprantama, reikia labai gerai įsisąmoninti, kad mūsų jautrumas kankinimams – t. y. idėja, jog kankinimai yra iš principo nesuderinami su žmogiškos būtybės orumu – išaugo iš paties modernaus kapitalizmo: trumpai tariant, kapitalizmo kritika yra paties kapitalizmo ideologinės dinamikos rezultatas, o ne pasekmė, atsiradusi jį lyginant su kokiu nors išoriniu standartu.

Kankinimų tema nebuvo vienkartinis atvejis, ji toliau plėtota 2002-iaisiais: balandžio pradžioje, kai amerikiečiai sugavo Abu Zubaydahą, laikytą antru pagal svarbą *Al-Qaeda* vadu, klausimas, „ar jį reikėtų kankinti?", žiniasklaidoje svarstytas atvirai. Pareiškime, transliuotame per NBC balandžio 5-ąją, pats Donaldas Rumsfeldas tvirtino pirmenybę teikiąs amerikiečių gyvybėms, o ne aukšto rango teroristo žmogaus teisėms, ir užsipuolė žurnalistus, kad šie taip susirūpinę Zubaydaho gerove, taip atvirai paruošdamas kelią kankinimams; tačiau prasčiausiai pasirodė Alanas Dershowitzius, kurio tariamai liberalus atsakymas Rumsfeldui patvirtino kankinimus kaip galimą diskusijų temą – faktiškai jis argumentavo panašiai kaip žydų sunaikinimo oponentai legalistai *Wannsee* konferencijoje. Jo abejonės buvo pagrįstos dviem konkrečiais

argumentais: (1) Zubaydaho atvejis nėra aiškus „tiksinčios bombos" situacijos pavyzdys – kitaip tariant, neįrodyta, jog jis žino detales konkrečios numatytos masinės teroristų atakos, kurios būtų galima išvengti kankinimais išgavus iš jo tai, ką jis žino; (2) jį kankinti kol kas nebūtų teisėta – tam pirmiausia reikėtų atsiklausti viešosios nuomonės, tada pataisyti JAV konstituciją ir viešai paskelbti, kuriose srityse Jungtinės Valstijos daugiau nebesilaikys Ženevos Konvencijos, kuri reglamentuoja elgesį su priešo belaisviais... Štai čia liberalizmas patyrė visišką etinį fiasko.

Nuoroda į *Wannsee* konferenciją čia jokiu būdu nėra retorinis perdėjimas. Jei tikėsime HBO televizijos apie šią konferenciją parengta dokumentine drama, vienas senas konservatyvus teisininkas, sukrėstas siūlomų priemonių implikacijų (milijonai neteisėtai sunaikintų žydų), pareiškė protestą: „Bet aš tik prieš savaitę lankiausi pas Fiurerį, ir jis mane atsakingai patikino, kad nė vienas žydas nenukentės nuo neteisėtų smurtinių veiksmų!" Susirinkimui pirmininkavęs Reinhardas Heydrichas pažvelgė jam į akis ir, pašaipiai šypsodamasis, atsakė: „O aš esu įsitikinęs, kad, jei vėl pateiktumėte jam tą patį klausimą, jis jus patikintų dar kartą!" Sutrikęs teisėjas suvokė, kad nacių diskursas veikia dviem lygmenimis; kad atvirus jų pasisakymus papildo obsceniška, viešai neskelbiama išvirkščioji pusė. Jei galime pasikliauti išlikusia teismo procesų medžiaga, konferencijos metu tai ir buvo pagrindinis nesutarimas tarp „griežtajai linijai" atstovaujančių vadovų ir „legalistų" kaip kad teisėjas, parengęs rasinius Niurnbergo įstatymus: nors jis aistringai pabrėžė savo neapykantą žydams, vis dėlto atkakliai

laikėsi nuomonės, kad siūlomos radikalios priemonės neturi reikiamo teisinio pagrindo. Tad „legalistams" problemiškas atrodė ne pats priemonių pobūdis ir juolab ne antisemitizmas kaip toks, bet tai, kad tokios priemonės nebuvo numatytos įstatymuose – jie pabijojo pažvelgti į sprendimo prarają, nepridengtą Įstatymo didžiuoju Kitu, teisine legitimacijos fikcija. Šiandien, postpolitiniais *Homo sacer* gyvenimo reguliavimo laikais, nebeliko ir šios paskutinės nacių legalistų išlygos: nebėra poreikio administracines priemones slėpti po teisiniu didžiuoju Kitu.

Netikėtas šios paralegalios „biopolitikos", kai administracinės priemonės laipsniškai pakeičia Įstatymo valdžią, pirmtakas buvo autoritarinis Alfredo Stroessnerio dešiniųjų režimas Paragvajuje septintajame aštuntajame dešimtmečiais, išskirtinės padėties logiką išplėtojęs iki nepranokto absurdiško kraštutinumo. Valdant Stroessneriui, konstitucinės santvarkos požiūriu Paragvajus buvo „normali" parlamentinė demokratija, kurios piliečiams garantuotos visos laisvės; tačiau, kadangi, pasak Stroessnerio, vyko pasaulinė kova tarp laisvės ir komunizmo ir dėl to visi mes atsidūrėme nepaprastoje padėtyje, visiškas konstitucijos įsigaliojimas atidėtas visam laikui ir paskelbta nuolatinė nepaprastoji padėtis. Ši padėtis būdavo nutraukiama tik vieną dieną kas keturi metai, rinkimų dieną, kad galėtų įvykti laisvi rinkimai, kurie 90-ties procentų dauguma įteisintų Stroessnerio Kolorado partijos valdžios pranašumą prieš oponentus komunistus... Paradoksalu, bet nepaprastoji padėtis čia buvo normali būsena, o „normali" demokratinė laisvė buvo tik trumpam įgyvendinama išimtis.

Ar šis keistas režimas neišpranašavo radikalių pasekmių tendencijos, aiškiai matomos mūsų liberaliose demokratinėse visuomenėse po Rugsėjo 11-osios? Ar šiandieninė globalios nepaprastosios padėties kovoje su terorizmu retorika nepateisina vis didesnių įstatymų ir kitų teisių suvaržymų? Johno Ashcrofto tvirtinimas, kad „teroristai Amerikos laisvę panaudoja prieš mus kaip ginklą", neramina akivaizdžia, nors garsiai ir neišsakyta, išvada: taigi, jei norime „mus" apginti, turime apriboti savo laisves... Aukščiausių Amerikos pareigūnų, ypač Donaldo Rumsfeldo ir Johno Ashcrofto, gausūs itin problemiški vieši pareiškimai, taip pat staigus „amerikietiško patriotizmo" protrūkis po Rugsėjo 11-osios (visur vėliavos ir t. t.) rodo būtent nepaprastosios padėties logiką: įstatymo valdžia potencialiai sustabdoma; Valstybei reikėtų leisti teigti savo suverenumą be „perdėtų" teisinių apribojimų, nes, kaip iškart po Rugsėjo 11-osios pasakė prezidentas Bushas, Amerika atsidūrė karo padėtyje. Problema ta, kad būtent Amerika akivaizdžiai *nėra* karo padėtyje, bent jau ne senąja, įprasta šio žodžio prasme (didžiajai daugumai žmonių kasdienis gyvenimas tęsiasi toliau, o karas tėra išskirtinai valstybinių tarnybų reikalas): taip nutrinamas pats skirtumas tarp karo padėties ir taikos padėties; prasideda laikai, kai konkreti taikos padėtis tuo pačiu metu gali būti ir nepaprastoji padėtis.

Tokie paradoksai taip pat paaiškina, kaip šios dvi nepaprastosios padėties logikos siejasi viena su kita: šiandieninis liberalus totalitarinis „karo su terorizmu" nepaprastumas ir autentiška revoliucinė nepaprastoji padėtis, kurią pirmasis artikuliavo šv. Paulius, kalbėdamas apie artėjančią „laiko pabaigą".

Atsakymas čia aiškus: kai valstybinė institucija paskelbia nepaprastąją padėtį, tai iš esmės yra dalis desperatiškos strategijos *išvengti* tikrosios nepaprastosios padėties ir grįžti prie „normalios gyvenimo tėkmės". Visi reakciniai „nepaprastosios padėties" paskelbimo atvejai turi vieną bendrą bruožą: jie visi būna nukreipti prieš masinius neramumus („sumaištį") ir pristatomi kaip ryžtas atstatyti normalumą. Argentinoje, Brazilijoje, Graikijoje, Čilėje, Turkijoje kariškiai paskelbdavo nepaprastąją padėtį, kad suvaldytų visuotinio politizavimo „chaosą": „Šią beprotybę būtina sustabdyti; žmonės privalo grįžti prie savo kasdienių užsiėmimų, reikia dirbti toliau!" Taigi, reakcinis nepaprastosios padėties skelbimas reiškia desperatišką gynybą nuo tikrosios nepaprastosios padėties.

Pažvelkime atidžiau, kas iš tiesų nauja sąraše tų septynių šalių, kurias JAV laiko galimais savo branduolinio ginklo taikiniais (čia minimi ne tik Irakas, Iranas ir Šiaurės Korėja, bet taip pat Kinija ir Rusija): problemiškas ne pats sąrašas, bet jo prielaida – akivaizdu, kad čia atsisakoma Šaltojo karo metu galiojusios auksinės taisyklės, pagal kurią supervalstybės viešai skelbė, kad jokiomis aplinkybėmis nepanaudos branduolinio ginklo pirmos. Atominio ginklo naudojimas suvoktas kaip Beprotybė (*MADness*), Garantuotas Abipusis Susinaikinimas (*Mutually Assured Destruction*), kuris paradoksaliai užtikrino, kad joks konfliktas neperžengs tam tikros ribos. Dabar JAV atšaukė šį įsipareigojimą ir paskelbė, kad yra pasirengusi pirmoji panaudoti branduolinį ginklą kaip dalį karo su terorizmu veiksmų, taip panaikindama didžiulį skirtumą tarp paprasto ir branduolinio karo, tai yra, branduolinį ginklą paversdama

„normalia“ karo priemone. Beveik kyla pagunda pasitelkti Kanto filosofines sąvokas: Šaltojo karo metu branduolinių ginklų statusas buvo „transcendentinis“, netgi noumeninis (jie nebuvo skirti naudoti jokiame tikrame kare; greičiau jie žymėjo visiškos destrukcijos ribą, kurios „empiriniame“ kare reikėjo vengti); o dabar, pagal naująją Busho doktriną, branduolinis ginklas tampa tik dar vienu empiriniu („patologiniu“) karo elementu.

Kitas tų pačių permainų aspektas: 2002-ųjų vasarį buvo paskelbtas – bet netrukus atidėtas – planas įkurti Strateginio poveikio tarnybą, kurios vienas iš uždavinių buvo netiesos skleidimas užsienio žiniasklaidoje, siekiant propaguoti JAV įvaizdį pasaulyje. Problema čia – ne tiek atviras pritarimas melui, kiek logika, pastebėta garsiame posakyje: „Jei yra kas nors blogiau už meluojantį žmogų, tai žmogus, nesugebantis laikytis savo melų!“ (Čia nuoroda į vienos moters pasipiktinimą savo meilužiu, kuris norėjo visų įmanomų sekso formų, išskyrus tiesioginę penetraciją, kad nereikėtų meluoti savo žmonai sakant, kad jis nepalaiko seksualinių santykių su kita moterimi – trumpiau tariant, jis norėjo „padaryti“ ją Klintono būdu. Ta moteris buvo visiškai teisi, sakydama, kad tokiomis aplinkybėmis atviras melas – nesantuokinių seksualinių ryšių neigimas – būtų buvęs kur kas sąžiningesnis nei meilužio pasirinktas būdas meluoti, prisidengus tiesa.) Tad nekeista, kad to plano greitai atsisakyta: vyriausybės agentūra, atvirai skelbianti, kad vienas iš jos tikslų yra skleisti melą, pasmerkta žlugti. Suprantama, tai reiškia, kad melas ir toliau bus oficialiai skleidžiamas, tačiau vyriausybės agentūros, tiesiogiai skirtos melui, idėja buvo paprasčiausiai

pernelyg sąžininga – ją reikėjo atšaukti kaip tik tam, kad melų platinimas būtų veiksmingas.

Čia reikia išmokti Carlo Schmitto pamoką: draugo ir priešo skirtis niekada nėra paprasta faktinio skirtumo reprezentacija: priešas pagal apibrėžimą visada – bent iš dalies – yra *nematomas;* jis atrodo kaip vienas mūsų; jo neįmanoma tiesiogiai atpažinti – štai kodėl didžioji politinės kovos problema ir užduotis yra pateikti ar (ir) sukonstruoti atpažįstamą priešo *atvaizdą.* (Štai kodėl žydai yra priešas *par excellence:* jie ne tik slepia savo tikrąjį veidą ar kontūrus – kur kas svarbiau tai, kad po jų apgaulinga išore galiausiai nieko nėra. Žydams trūksta tos „vidinės formos", kuri būdinga bet kuriam tikram nacionaliniam identitetui: jie yra nenacija tarp nacijų; jų nacionalinę substanciją sudaro būtent substancijos stoka, beformis, begalinis plastiškumas...) Trumpiau tariant, „priešo atpažinimas" visuomet yra *performatyvi* procedūra, kuri, kitaip nei apgaulingos išorės, nušviečia ir (ar) konstruoja „tikrąjį" priešo veidą. Schmittas čia kalba apie kantišką *Einbildungskraft* kategoriją, transcendentalią vaizduotės galią: kad atpažintum priešą, neužtenka jį konceptualiai priskirti jau turimoms kategorijomis; reikia „schematizuoti" loginę Priešo figūrą, suteikti jai konkrečius, apčiuopiamus bruožus, kurie ją paverstų geru neapykantos ir kovos taikiniu.

Po 1990-ųjų, kai žlugo komunistinės valstybės, Šaltojo karo metais įkūnijusios Priešą, Vakarų vaizduotės galiai prasidėjo sąmyšio ir neveiksnumo dešimtmetis, kai imta ieškoti tinkamų Priešo figūros „schematizacijų" tarp narkotikų kartelių bosų ir karo vadų iš vadinamųjų „niekšingų valstybių"

(Saddamas, Noriega, Aididas, Miloševičius...) – blaškytasi, taip ir neapsistojant prie vieno centrinio vaizdinio. Vaizduotė atgavo savo galią tik po Rugsėjo 11-osios, sukurdama Osamos Bin Ladeno, islamo fundamentalisto *par excellence*, ir *Al-Qaeda*, jo „nematomo" tinklo, vaizdinius. Tai reiškia dar ir štai ką: mūsų pliuralistinės, tolerantiškos liberalios demokratijos išlieka giliai „šmitiškos" – jos vis dar remiasi politine *Einbildungskraft*, aprūpinančia jas atitinkama „nematomo" Priešo figūra. Anaiptol nesuspenduodamas „binarinės" Draugo ir Priešo logikos, faktas, kad šis Priešas apibrėžiamas kaip fundamentalistinis pliuralistinės tolerancijos oponentas, tiesiog suteikia jai refleksyvumo. Žinoma, tokios „renormalizacijos" kaina yra ta, kad Priešo figūra iš esmės pasikeičia: tai jau nebe Blogio Imperija, tai yra, kita teritorinė esybė (valstybė ar valstybių grupė), bet nelegalus, slaptas – beveik virtualus – pasaulinis tinklas, kur įstatymų nesilaikymas (nusikalstamumas) sutampa su „fundamentalistiniu" etiniu religiniu fanatizmu. O kadangi ši esybė neturi pozityvaus teisinio statuso, susidariusi situacija reiškia tarptautinės teisės, kuri – bent jau nuo modernybės pradžios – reguliavo santykius tarp valstybių, pabaigą.

Priešas atlieka mūsų ideologinės erdvės „apsiuvo" (Lacano *point de capiton*) funkciją, jis suvienija daugybę faktinių politinių oponentų, su kuriais sąveikaujame kovose. Taip stalinizmas ketvirtajame dešimtmetyje konstravo Imperialistinį Monopolio Kapitalą, kad įrodytų, jog fašistai ir socialdemokratai („socialfašistai") yra „broliai dvyniai", „kairioji ir dešinioji monopolio kapitalo rankos". Lygiai taip pat nacizmas konstravo

„plutokratų bolševikų sąmokslą", kaip bendrą veiksnį, keliantį grėsmę vokiečių tautos gerovei. *Capitonnage* reiškia šią operaciją, kuri leidžia mums identifikuoti ir (ar) konstruoti vieną vienintelę instituciją, kuri veiksmingai „tampo virveles" už daugybės faktinių priešininkų nugarų. Argi ne lygiai tas pat pasakytina apie nūdienos „karą su terorizmu"? Ar Priešo teroristo figūra irgi nėra dviejų priešingų figūrų, reakcingo „fundamentalisto" ir kairiojo protestuotojo, kondensatas? Bruce'o Barcotto straipsnio, publikuoto *New York Times Magazine* 2002-ųjų balandžio 7-ąją, sekmadienį, antraštė „Naminio terorizmo spalva yra žalia" pasako viską: ne dešinieji fundamentalistai yra atsakingi už Oklahomos bombardavimą ir, tikriausiai, už juodligės paniką, bet žalieji, kurie nežudė nė vieno žmogaus.

Iš tiesų neraminantis visų šių reiškinių bruožas yra šitas metaforinis signifikanto „teroras" universalizavimas. Antai Amerikos TV kampanijos prieš narkotikus 2002-ųjų pavasarį žinia buvo tokia: „Perki narkotikus – savo pinigais remi teroristus!"; taip „teroras" laipsniškai pakylėjamas iki slapto universalaus visų socialinių blogybių ekvivalento.

5.

Nuo *Homo sacer* prie artimojo

Kaip mėgo pabrėžti Freudas, sapnai, jog nuogas atsidūrei žmonių minioje, nerimą kelia iš esmės todėl, kad, atrodo, tavo nuogybė nieko netrikdo: žmonės paprasčiausiai praeina pro tave, tarsi viskas būtų normalu... Argi tai neprimena siaubingos kasdienio rasistinio smurto scenos, kurios liudininkas buvau Berlyne 1992-aisiais? Iš pradžių man pasirodė, kad priešingoje gatvės pusėje vokietis ir vietnamietis paprasčiausiai žaidžia kažkokį draugišką žaidimą, sukasi aplink vienas kitą tarsi šoktų sudėtingą šokį – ne iš karto supratau, kad tai, ką matau, yra tikras rasistinis išpuolis: kur tik sutrikęs ir išsigandęs vietnamietis pasisukdavo, vokietis užtverdavo jam kelią, tarsi sakydamas – čia, Berlyne, tau nėra kur eiti, nėra vietos. Mano pradinį nesupratimą lėmė dvi priežastys: pirmiausia, vokiečio išpuolis buvo atliekamas keistai, tarsi kodifikuotai, neperžengiant tam tikros ribos ir nesiryžtant užpulti vietnamiečio fiziškai; iš esmės jis taip jo ir nepalietė, tik užtvėrė kelią. Antroji priežastis, žinoma, buvo tai, kad pro šalį ėję žmonės (viskas vyko judrioje gatvėje, ne tamsiame kampe!) paprasčiausiai nekreipė – arba, greičiau, *apsimetė*, kad nekreipia – dėmesio: skubėdami pro šalį jie nukreipdavo žvilgsnius tarsi nieko ypatinga nebūtų vykę. Ar skirtumas tarp tokio „švelnaus" kabinėjimosi ir brutalios skustagalvio neonacio atakos – viskas, kas šiandien skiria civilizaciją nuo barbarybės? Ar toks „švelnus" kabinėjimasis nėra tam tikra prasme netgi blogesnis? Būtent jis leido praeiviams nekreipti dėmesio ir priimti įvykį kaip normalų, kas vargu ar

būtų įmanoma tiesioginio brutalaus fizinio užpuolimo atveju. Čia norisi pasakyti, kad labai panašiai elgiamės, taikome tam tikrą etinį *epoche* tada, kai kitą traktuojame kaip *Homo sacer* – tad kaip mums rasti išeitį iš šios keblios padėties?

2002-ųjų sausio ir vasario mėnesiais Izraelyje būta epochinio įvykio: šimtai rezervistų susitarė tarpusavyje ir atsisakė tarnauti okupuotose teritorijose. Šie *refusenikai* (*refuseniks* – taip juos pavadino) nebuvo paprasti „pacifistai": viešuose pareiškimuose jie pabrėžė atlikę savo pareigą kovoti už Izraelį kariaudami su Arabų valstybėmis – kai kurie iš jų tada itin pasižymėjo. Jie paprasčiausiai sakė (etiniame akte visuomet esama kažko paprasta)* negalį sutikti kautis „tam, kad užvaldytų, išvarytų iš namų, marintų badu ir pažemintų visą tautą". Jų teiginiai buvo pagrįsti nuodugniais žiauraus Izraelio gynybinių pajėgų elgesio aprašais, pradedant vaikų žudymu ir baigiant palestiniečių nuosavybės naikinimu. Štai kaip apie „košmarišką [okupuotų] teritorijų realybę" protestuotojų tinklalapyje (seruv.org.il) pasakoja Gilis Nemeshas:

> Mano draugai – vertę senyvą žmogų apsigėdinti, žaloję vaikus, prievartavę žmones dėl pramogos, o vėliau

* Gražūs, istoriškai lemtingi posakiai dažniausiai būna tautologinės banalybės – nuo Rosos Luxemburg „laisvė yra laisvė tiems, kurie mąsto kitaip" iki garsiojo Michailo Gorbačiovo perpėjimo nepasirengusiems prisidėti prie jo perestroikos: „Tuos, kurie pavėluos, nubaus pats gyvenimas." Taigi, svarbus buvo ne šių frazių turinys, bet jų struktūrinis vaidmuo – jei Luxemburg frazę būtų ištaręs koks nors liberalus bolševikinės revoliucijos kritikas, ji seniai būtų išsitrynusi iš atminties.

> gyręsi tuo, kvatoję iš šito baisaus brutalumo. Nemanau, kad vis dar noriu vadinti juos draugais. Jie leido sau prarasti žmogiškumą – ne dėl to, kad būtų buvę nepaprastai žiaurūs, o dėl to, kad nepasivargino elgtis kitaip.

Taigi, tam tikra realybė tapo matoma ir suvokiama: daugybės smulkių – ir ne tokių smulkių – sisteminių kasdienių pažeminimų, kuriuos patyrė palestiniečiai, realybė: kaip palestiniečiai ir netgi Izraelio arabai (oficialiai laikomi visateisiais Izraelio piliečiais) diskriminuojami skirstant vandenį, tvarkant nuosavybės reikalus ir pan. Tačiau dar baisesnė yra sisteminė psichologinio žeminimo „mikropolitika": iš esmės su palestiniečiais elgiamasi kaip su prasikaltusiais vaikais, kuriuos reikia grąžinti į doros kelią griežtai disciplinuojant ir baudžiant. Tik pagalvokime apie absurdiškumą situacijos, kai bombarduojamos palestiniečių saugumo pajėgos, tuo pat metu spaudžiant jas imtis griežtų priemonių prieš *Hamas* teroristus. Kaip galima tikėtis jas išsaugosiant bent minimalų autoritetą Palestinos gyventojų akyse, jeigu jos kasdien žeminamos atakomis ir, dar daugiau, manymu, kad jos tiesiog tas atakas kęs, nes, jei bandytų gintis ir smogtų atgal, būtų vėl apkaltintos terorizmu? 2002-ųjų kovo pabaigoje situacijos absurdiškumas pasiekė apogėjų: patys užspendėme ir izoliavome Arafatą jo trijuose kambariuose apsuptoje Ramalos teritorijoje, tuo pat metu reikalaudami, kad jis sustabdytų teroro veiksmus, tarsi jis turėtų absoliučią valdžią palestiniečiams... Trumpai tariant, ar Izraelio elgesys su Palestinos valdžia (karinis jos puolimas,

reikalaujant, kad ji suvaldytų savo teritorijoje esančius teroristus) nėra savotiškas pragmatinis paradoksas, kai tiesioginį pranešimą (įsakymą sustabdyti terorą) apverčia netiesioginis, slypintis pačiame tiesioginio pranešimo perdavimo būde? Juk visiškai akivaizdu, kad taip Palestinos valdžia stumiama į neįmanomą padėtį: kaip ji gali suvaldyti savo žmones apšaudoma izraeliečių? Tad ar nėra taip, kad tikrasis netiesioginis pranešimas yra kaip tik priešingas: *mes reikalaujame, kad jūs mums priešintumėtės – tada mes galėsime teisėtai jus sutraiškyti*? Kitaip tariant, kas, jei tikrasis izraeliečių įsiveržimo į Palestinos teritoriją tikslas yra ne užkirsti kelią būsimoms teroristų atakoms, bet faktiškai „sudeginti visus tiltus", įkaitinti neapykantą iki tokio lygio, kad artimoje ateityje nebūtų įmanomas joks taikus [konflikto] sprendimas?

Amerikiečių požiūrio absurdiškumą puikiai išreiškė Newto Gingricho TV komentaras 2002-ųjų balandžio 1-ąją: „Kadangi Arafatas iš esmės yra teroristinės organizacijos vadas, turėsime jį nušalinti ir pakeisti nauju, demokratiškai išrinktu lyderiu, kuris būtų pasiruošęs tartis su Izraelio vyriausybe." Ir tai ne tuščias paradoksas, o realybės dalis: Hamidas Karzajus Afganistane jau yra toks „demokratinis lyderis, primestas iš išorės". Kai Karzajų, Afganistano „laikiną lyderį", amerikiečių įtaisytą 2001-ųjų lapkritį, rodo mūsų žiniasklaida, jis visuomet dėvi tuos pačius drabužius, kurie išties atrodo patraukli, modernizuota tradicinio afganų rūbo versija (vilnonė kepurė ir megztinis, pasivilktas po kiek modernesniu paltu ir t. t.) – taip savo išore jis tarsi patvirtina savo misiją suderinti modernizaciją su geriausiomis senųjų Afganų tradicijomis...

Kurgi ne, juk jo drabužius kūrė garsiausias Vakarų madų dizaineris! Kaip toks, Karzajus yra geriausia dabartinės paties Afganistano padėties metafora. Tikroji problema, be abejo, slypi štai kur: kas, jei jokios „tikrai demokratinės" (amerikietiškąja šio žodžio prasme, žinoma) tyliosios daugumos Palestinoje paprasčiausiai nėra? Kas, jei „naujasis, demokratiškai išrinktas lyderis" pasirodytų besąs netgi dar aršiau nusiteikęs prieš Izraelį, kadangi Izraelis iš tikrųjų sistemingai taiko kolektyvinės atsakomybės ir bausmės logiką, griaudamas visos išplėstinės įtariamo terorizmu asmens šeimos namus? Svarbiausia čia ne savavališkas žiaurus elgesys kaip toks, bet, greičiau, tai, kad palestiniečiai okupuotose teritorijose paverčiami *Homo sacer*, drausminių priemonių ir (ar) netgi humanitarinės pagalbos objektu, bet ne visateisiais piliečiais. *Refusenikai* padarė štai ką: nuo *Homo sacer* perėjo prie „artimo" – palestiniečius jie suvokia ne kaip „lygius visateisius piliečius", bet kaip *artimus* griežtai judėjiška krikščioniška prasme.* Faktiškai tai yra sunkusis etinis išbandymas nūdienos izraeliečiams: „Mylėk savo artimą!" reiškia „Mylėk palestinietį!" (kuris yra jų artimas *par exellence*) arba nereiškia visiškai nieko.

Refusenikų poelgio neįmanoma pervertinti, nors – atkreipkite dėmesį – žiniasklaida bandė jį sumenkinti. Toks ribos

* Čia reikėtų atkreipti dėmesį į skirtumą tarp šios judėjiškos krikščioniškos artimo meilės ir, pavyzdžiui, budistinės užuojautos kenčiantiesiems: ši užuojauta nėra nukreipta į „artimą" nerimą keliančio Kito geismo gelmės prasme, bet, galiausiai, į kančią, bendrą žmonėms ir gyvūnams (todėl, kaip skelbia reinkarnacijos doktrina, žmogus gali atgimti gyvūnu).

nubrėžimo gestas, atsisakymas dalyvauti yra autentiškas *etinis veiksmas*. Būtent čia, tokiuose poelgiuose – kaip pasakytų šventasis Paulius – išties nebelieka žydų ar palestiniečių, visateisių valstybės narių ir *Homo sacer*... Čia galime nesigėdydami būti platonikais: šis „Ne!" žymi stebuklingą momentą, kai į laikiną empirinės realybės sferą akimirksniu įžengia amžinas Teisingumas. Tokių momentų įsisąmoninimas yra geriausias priešnuodis nuo antisemitinės pagundos, neretai aiškiai nesvetimos Izraelio politikos kritikams. Dabartinės pasaulinės situacijos trapumą geriausiai atskleidžia nesudėtingi mintiniai eksperimentai: jei sužinotume, kad gyvybei žemėje iškilo pavojus (pavyzdžiui, kad didžiulis asteroidas neišvengiamai kliudys žemę po aštuonių mėnesių), kokios nereikšmingos ir juokingos staiga taptų visos aistringos ideologinės politinės mūsų kovos... Kita vertus, jei (ir tokia galimybė kur kas labiau įtikėtina) įvyktų precedento neturintis teroristinis išpuolis (pavyzdžiui, branduolinis sprogimas sunaikintų Vašingtoną ir Niujorką arba cheminis ginklas išžudytų milijonus žmonių), kaip tai pakeistų mūsų visą situacijos suvokimą? Atsakyti į šį klausimą ne taip paprasta, kaip gali pasirodyti. Kas netgi tokios pasaulinės katastrofos akivaizdoje neatrodytų nei juokinga, nei nereikšminga, tai „neįmanomi" etiniai aktai. Ypač dabar (2002-ųjų pavasarį), kai izraeliečius ir palestiniečius įtraukė uždaras smurto ratas, vis labiau įsukamas savo paties dinamikos, kurios, regis, nebegali sustabdyti netgi Amerikos įsikišimas – tik stebuklingas *Veiksmas* gali šitą ratą pralaužti.

Šiandieną mūsų pareiga – stebėti tokius aktus, tokius etinius momentus. Didžiausia nuodėmė – ištirpdyti juos

apgaulingame „niekas nėra tyras" universalume. Galima, aišku, tą žaidimą žaisti ir išlošti dvigubai: išlaikyti savo moralinį pranašumą prieš tuos, kurie įsitraukė į kovą („galiausiai visi jie vienodi"), ir išvengti sudėtingo uždavinio prisiimti atsakomybę, analizuoti padėtį ir pasirinkti vieną pusę. Pastaraisiais metais atrodo, kad pokarinis antifašistinis paktas iš lėto ima byrėti: nuo istorikų revizionistų iki Naujosios Dešinės populistų – buvę tabu griūva... Paradoksalu, jog šio pakto ardytojai remiasi ne kuo kitu, o liberalia universalizuota viktimizacijos logika: be abejo, fašizmo aukų būta, bet kaip su kitomis aukomis, pokario trėmimų? Kaip su tais vokiečiais, kuriuos 1945 metais iškeldino iš jų namų Čekoslovakijoje? Nejau jie neturi jokios teisės į (finansinę) kompensaciją?* Ši keista pinigų ir viktimizacijos jungtis yra viena iš nūdienos pinigų fetišizmo formų, o gal net pati jo „tiesa": nors daugelis kartoja, kad Holokaustas buvo absoliutus nusikaltimas, niekas nepraleidžia progos pasamprotauti apie atitinkamą *finansinę* kompensaciją už jį... Tad pagrindinis šito revizionizmo aspektas yra kaltės dėl 2-ojo pasaulinio karo reliatyvizavimas, pasitelkiant argumento „O ar Sąjungininkai taip pat be jokio reikalo nesubombardavo Dresdeno?" variacijas. Naujausią itin ryškų pavyzdį pateikia karas buvusioje Jugoslavijoje. Dešimtojo dešimtmečio pradžioje Bosnijoje ne visi konflikto dalyviai žaidė tą patį nacionalizmo žaidimą – vienu metu bent jau Sarajevo vyriausybė, kitaip nei kitos etninės

* Argi ne tas pats pasakytina apie antiabortines kampanijas? Argi jos taip pat nedalyvauja liberalioje globalios viktimizacijos logikoje, pratęstoje iki negimusiųjų?

frakcijos, pasisakė už multietninę Bosniją ir už Tito Jugoslavijos palikimą, taigi, kitaip nei kiti, siekę savos grupės etninio dominavimo, tikrai laikėsi etinės pozicijos. Todėl susidariusios situacijos tiesa nebuvo „Miloševičius, Tudjmanas, Izetbegovičius – visi jie galiausiai vienodi“: toks apibendrinimas, iš saugaus atstumo paskelbiantis universalų atmetantį nuosprendį, yra pati tikriausia etinės išdavystės forma. Ypač liūdna, kad netgi Tariqas Ali, savo šiaip jau geroje analizėje apie NATO intervenciją Jugoslavijoje, įkliūva į šiuos spąstus:

> Įsitikinimas, kad dėl visko kaltas vienas Miloševičius, yra vienpusiškas ir klaidingas, nes nuima atsakomybę nuo Slovėnijos, Kroatijos ir Vakarų politikų, leidusių jam pasiekti savo tikslą. Galima, pavyzdžiui, teigti, kad lemiantis tragiško šalies suirimo veiksnys buvo slovėnų egoizmas, kai jie atidavė bosnius ir albanus, kartu su nenacionalistiškai nusiteikusiais serbais ir kroatais, sudraskyti vilkams.*

Galima visiškai sutikti, kad kitiems irgi tenka atsakomybė už Miloševičiaus veiksmus, nes jie „leido jam pasiekti savo tikslą“, nes noriai priėmė jį kaip „stabilumo garantą“ ir toleravo jo „ekscesus“ tikėdamiesi sudaryti su juo sandėrį; taip pat galima sutikti, kad tokia laikysena iš tikrųjų buvo būdinga Slovėnijos, Kroatijos ir Vakarų politikams (pavyzdžiui, tikrai yra pagrindo įtarti, kad slovėnų palyginti lengvai pasiekta nepriklausomybė

* Tariq Ali, „Springtime for NATO“, *New Left Review* 234 (March-April 1999), p. 70.

neapsiėjo be tylaus neformalaus slovėnų vadovų susitarimo su Miloševičiumi, kurio „didžiajai Serbijai“ Slovėnijos nereikėjo). Tačiau čia reikia pridurti du dalykus. Pirma, šis argumentas numato, kad kitų atsakomybė yra visai kitokio pobūdžio nei Miloševičiaus: pabrėžiama ne kad „visi jie buvo vienodai kalti, dalyvaudami nacionalistinėje beprotybėje“, bet kad kitų kaltę sudaro nepakankamas griežtumas Miloševičiui, nesipriešinimas jam besąlygiškai, bet kokia kaina. Antra, šis argumentas neatsižvelgia į tai, kad tą patį priekaištą dėl „egoizmo“ galima taikyti visiems konflikto dalyviams, netgi musulmonams, kurie buvo didžiausia to karo (pirmojo etapo) auka: kai Slovėnija paskelbė nepriklausomybę, bosnių lyderiai atvirai parėmė Jugoslavijos armijos intervenciją į Slovėniją, užuot tada rizikavę konfrontuoti, ir taip prisidėjo prie savo pačių vėlesnio tragiško likimo. Tad musulmonų strategija pirmaisiais konflikto metais irgi pasižymėjo oportunizmu: jos slapta logika buvo „Tegul slovėnai, kroatai ir serbai nuleidžia vieni kitiems kraują, kol neteks jėgų, o tada, jų konfliktui pasibaigus, mes gausime Bosnijos nepriklausomybę ir mums neteks už tai brangiai mokėti“. (Vienas iš ironiškų Jugoslavijos-Kroatijos karo aspektų, kad pulkininkas Arifas Dudakovičius, legendinis bosnių vadas, sėkmingai apgynęs apgultą Bihačo regioną nuo Bosnijos serbų armijos, prieš du metus vadovavo Jugoslavijos armijos daliniams, kurie buvo apgulę kroatų pajūrio miestą Zadarą!)

Fakte, kad Vakarai galiausiai įsikišo dėl Kosovo, esama tam tikro poetinio teisingumo – neužmirškime, kad būtent ten viskas ir prasidėjo, kai į valdžią atėjo Miloševičius. Jo iškilimą legitimavo pažadas ištaisyti nevisateisę Serbijos padėtį

Jugoslavijos federacijoje, ypač dėl albanų „separatizmo". Albanai buvo pirmasis Miloševičiaus taikinys; vėliau jo rūstybė atsigręžė prieš kitas Jugoslavijos respublikas (Slovėniją, Kroatiją, Bosniją), kol, galiausiai, konflikto židinys sugrįžo į Kosovą – susidarė uždara Likimo kilpa, strėlė, apsukusi ratą, sugrįžo pas tą, kuris ją paleido išlaisvindamas etninių aistrų šmėklą. Šitą labai svarbu prisiminti: Jugoslavijos griūtį pradėjo ne slovėnų „atskilimas" ir jo sukeltas domino efektas (pirma Kroatija, tada Bosnija, vėliau Makedonija...); viskas prasidėjo nuo Miloševičiaus konstitucinių reformų 1987-aisiais, kai iš Kosovo ir Vojvodinos buvo atimta ribota autonomija ir tai nepataisomai pažeidė trapią pusiausvyrą, kuria grįstas Jugoslavijos stabilumas. Nuo to momento Jugoslavija tęsė egzistenciją tik todėl, kad dar nepastebėjo esanti jau mirusi, kaip ta katė iš animacinio filmo, einanti viršum bedugnės oru ir nukrentanti tik tada, kai supranta, kad po kojomis nebėra žemės... Valdžią Serbijoje užgrobus Miloševičiui, Jugoslavija galėjo išlikti tik pasirinkusi vieną iš dviejų: arba Jugoslavija, valdoma serbų, arba kokia nors radikalios decentralizacijos forma, nuo laisvos konfederacijos iki visiško jos elementų suvereniteto.

Tačiau reikia aptarti ir kitą, dar svarbesnę problemą: cituotame Tariqo Ali pasisakyme į akis krinta keista detalė, kai jis viduryje politinės analizės staiga įterpia psichologinę kategoriją – „slovėnų egoizmą". Kam reikalinga ši nesuvokiama nuoroda? Kuo remiantis galima teigti, kad serbai, musulmonai ir kroatai prasidėjus Jugoslavijos griūčiai elgėsi mažiau „egoistiškai"? Čia daroma gelminė prielaida, kad, vos tik slovėnai pamatė (Jugoslavijos) namą griūvant, jie „egoistiškai"

pasinaudojo proga ir pabėgo, užuot – padarę ką? Herojiškai irgi puolę vilkams į nasrus? Taigi slovėnai kaltinami tuo, kad viską pradėjo, išjudino šalies dezintegracijos procesą (pirmieji palikdami Jugoslaviją) ir, dar daugiau, kad jiems leista pabėgti deramai nenubaustiems, nepatyrus jokios rimtos žalos. Šis požiūris slepia visą rinkinį klasikinių kairuoliškų prietarų ir dogmų: slaptą tikėjimą Jugoslavijos savarankiškai kuriamo socializmo gyvybingumu, nuostatą, kad mažos tautos, kaip Slovėnija (arba Kroatija), faktiškai negali funkcionuoti kaip modernios demokratijos, bet, paliktos sau pačioms, būtinai regresuos į protofašistinę „uždarą" bendruomenę (kai Serbijos potencialu tapti modernia demokratine valstybe niekas neabejoja).

Tas pats nacionalistinis šališkumas ryškus ir dabartinėje antiamerikonizmo bangoje Vakarų Europoje. Nestebina, kad šis antiamerikonizmas labiausiai išvešėjęs „didžiosiose" Europos tautose, ypač Prancūzijoje ir Vokietijoje: tai jų pasipriešinimo globalizacijai dalis. Dažnai pasigirsta skundai, kad naujausios globalizacijos tendencijos kelia grėsmę nacionalinės valstybės suverenumui; tačiau pastarąjį teiginį reikėtų patikslinti: kurios valstybės šią grėsmę patiria labiausiai? Ne mažos valstybėlės, bet antros eilės (buvusios) pasaulinės galios, kaip Jungtinė Karalystė, Vokietija ir Prancūzija: jos bijo, kad, kai tik visiškai įsilies į naujai besiformuojančią globalią Imperiją, jų reikšmė automatiškai sumažės iki tokių valstybių kaip Austrija, Belgija ar netgi Liuksembugas lygio. Prancūzijos kairiųjų ir dešiniųjų nacionalistų reakcija prieš „amerikonizaciją" galų gale yra atsisakymas pripažinti faktą, kad Prancūzija pati yra

beprarandanti savo hegemoniją Europoje. Politinio svorio skirtumų tarp didesnių ir mažesnių nacionalinių valstybių sulyginimą galima laikyti viena iš teigiamų globalizacijos pasekmių: niekinanti pašaipa naujų Rytų Europos postkomunistinių valstybių atžvilgiu slepia sužeistą Europos „didžiųjų tautų" narcisizmą.

Habermasas 1990-aisiais irgi išreiškė nuomonę, kad „separatistinės" respublikos, kaip Slovėnija arba Kroatija, nesugebės išlikti modernios savarankiškos valstybės – tam joms nepakanka demokratinės substancijos. Taip jis artikuliavo klišę: ne tik patys serbai, bet ir dauguma Vakarų jėgų Serbiją laikė akivaizdžiai vieninteliu etniniu dariniu, turinčiu pakankamai substancijos savarankiškai valstybei sukurti. Vėliau, visą dešimtąjį dešimtmetį netgi radikalūs Miloševičiaus kritikai, demokratai, neigiamai vertinę serbų nacionalizmą, rėmėsi prielaida, kad iš visų buvusios Jugoslavijos respublikų tik Serbija turi demokratinį potencialą: nuvertus Miloševičių, Serbija vienintelė galėtų tapti klestinčia demokratine valstybe, o kitos buvusios Jugoslavijos tautos yra perdėm „provincialios", kad išlaikytų savą demokratinę valstybę. Ar tai ne atgarsis gerai žinomų užgaulių Friedricho Engelso pastabų, esą mažos Balkanų tautelės yra politiškai reakcingos, kadangi pati jų egzistencija yra reakcija, praeities atgyvena? Čia susiduriame su dailiu „refleksyviojo rasizmo" pavyzdžiu – rasizmo, kuris pasireiškia kaip tik tuo, kad atmeta Kitą kaip rasistą, netolerantišką ir t. t.

Nieko nuostabaus, kad 2002 metų sausį Ispanijos valdančiosios centro dešinės Liaudies partijos suvažiavime ministras

pirmininkas José Maria Aznaras teigiamai įvertino Jürgeno Habermaso sąvoką „konstitucinis patriotizmas" (*Verfassungspatriotismus*), reiškiančią patriotinį prisirišimą ne prie savo etninių šaknų, bet prie valstybės demokratinės konstitucijos, kuri galioja vienodai visiems valstybės piliečiams. Aznaras šią sąvoką pateikė kaip Ispanijos su jos separatistinėmis bėdomis modelį – šaipydamasis jis netgi pasiūlė Liaudies partijai paskelbti Habermasą Ispanijos oficialiu valstybiniu filosofu... Ir ši nuoroda į paskutinę iškilią Frankfurto mokyklos figūrą nėra vien juokingas nesusipratimas – joje glūdi dalelė tiesos: nenuostabu, kad baskų „separatistai" reagavo įtariai ir netgi pavadino Habermasą „vokiečių nacionalistu" – jie suprato seną „lemininę" tezę, kad etninės įtampos varginamoje valstybėje tariamai „neutrali" laikysena, abejingumas etniniam identitetui, kai visi valstybės nariai redukuojami iki tiesiog abstrakčių piliečių, iš tikrųjų yra palankus didžiausiai etninei grupei.

Jugoslavijoje devinto dešimtmečio pabaigoje vyko karštos diskusijos apie šalies ateitį, ir serbų intelektualai (kaip tik tie, kurie vėliau pasirinko Miloševičių) taip pat gynė abstrakčios, neutralios „pilietybės" principą – tad, ko gera, faktas, taip trikdantis Habermaso sekėjus Vakaruose, faktas, jog dauguma grupės *Praxis* filosofų marksistų iš Serbijos, artimų Frankfurto mokyklos tradicijai, galiausiai tapo serbų nacionalistais, o kai kurie (kaip Mihajlo Markovičius) netgi tiesioginiais Miloševičiaus rėmėjais ir ideologais, yra ne vien juokinga idiosinkrazija. Kai devintojo dešimtmečio pabaigoje Zoranas Djindjičius, dabartinis Serbijos ministras pirmininkas, išleido knygą, kurioje gynė Serbijos kaip Jugoslavijos suvienytojos vaidmenį,

knyga buvo pavadinta „Jugoslavija kaip nebaigtas projektas" – aiški nuoroda į Habermaso modernybės kaip nebaigto projekto sampratą. Frankfurto mokyklos pasekėjai šiuos faktus ignoruoja kaip neįtikėtiną mįslę, besiribojančią su beprotybe; tačiau tik įsivaizduokime, jei tuo pačiu keliu žengtų Jacqueso Lacano sekėjai – nesunku nuspėti piktavališkus įrodinėjimus, esą toks politinis pasirinkimas neišvengiamai seka iš lakaniškos teorijos, panašiai kaip „dekonstrukcionizmui" primetama atsakomybė už Holokausto neigimą.

Tad ar iš tiesų devintojo dešimtmečio Jugoslavijoje nenacionalistiškai nusiteikę komunistai praleido auksinę progą susivienyti prieš Miloševičių ir sukurti demokratinę socialistinę platformą Tito palikimui išsaugoti? Be abejonės, tai viena iš klastingiausių pseudokairuoliškų iliuzijų. 1989 metais Jugoslavijos Komunistų lygos politbiuro susirinkime, skirtame Tito atminčiai, tikrai mėginta sudaryti bendrą frontą Tito palikimui ginti nuo Miloševičiaus nacionalizmo, ir tai buvo bene liūdniausias ir juokingiausias reginys, kokį kada nors teko matyti. Komunistai „demokratai" (kroatas Ivica Račanas, kuris pasakė įžanginę kalbą; slovėnas Milanas Kučanas ir kt.) norėjo pademonstruoti akivaizdžią tiesą, tam tikrą *vérité de la Palice,* būtent, kad Miloševičiaus kurstomas serbų nacionalizmas griauna pačius Tito Jugoslavijos pamatus. Deja, ši strategija apgailėtinai nenusisekė, kadangi „demokratiškieji Tito gynėjai" patys save įspraudė į kampą, užimdami absurdiškai nepagrįstą, save neigiančią poziciją: kad apgintų demokratinį potencialą nuo nacionalizmo grėsmės, jie buvo priversti apsimesti kalbą vardu kaip tik tos ideologijos, nuo kurios demokratinis

judėjimas Jugoslavijoje aiškiai atsiribojo. Taip jie labai padėjo Miloševičiui išdėstyti savą poziciją: „Jūs vis dar apsėsti galią praradusios ideologijos šmėklų, o aš esu pirmasis politikas, visiškai įsisąmoninęs pasekmes fakto, kurį jūs neigiate – fakto, kad *Tito yra miręs!*"

Būtent šita paviršutiniška ištikimybė Tito palikimui ir paralyžiavo Jugoslavijos Komunistų lygos daugumą, politinę iniciatyvą perleisdama Miloševičiui: liūdnojo devintojo dešimtmečio pabaigos spektaklio tiesa buvo ta, kad Miloševičius kūrė [žaidimo] taisykles ir lėmė politinę dinamiką – jis veikė, kai kitos Komunistų lygos frakcijos viso labo reagavo į jo veiksmus. Vienintelis būdas efektyviai pasipriešinti Miloševičiui būtų buvęs, užuot laikiusis senųjų šmėklų, surizikuoti žengti vieną žingsnį toliau už jį patį, t. y. atvirai atiduoti patį Tito palikimą radikaliai kritikai. Arba, patetiškai kalbant, ne tik Miloševičius išdavė Tito palikimą; pažvelgus giliau, patys antimiloševičiškai nusiteikę titoizmo gynėjai (vietinių nomenklatūrų atstovai, susirūpinę savo privilegijomis) jau laikėsi įsikibę vien ritualizuoto titoizmo lavono – būta kažko pateisintina tame, kaip Miloševičiaus populistinis judėjimas nuvertė vietines nomeklatūras Vojvodinoje ir Juodkalnijoje (vadinamosios „jogurtinės revoliucijos"). Vienintelis tikras gynėjas to, kas Tito palikime išties buvo vertinga, buvo dešimtojo dešimtmečio pradžios nepriklausomos Bosnijos vyriausybė Sarajeve.

Taigi, kai Hagos teismo salėje Miloševičius apkaltina Vakarus dvejopais standartais, primindamas Vakarų lyderiams, kaip mažiau nei prieš dešimtmetį, jau žinodami tai,

kuo jį dabar kaltina, jie sveikino jį kaip taikdarį; kai jis grasina pakviesti *juos* būti liudytojais, jis yra visiškai teisus. Štai tikroji Miloševičiaus istorija: [klausti reikia] ne kodėl būtent jis buvo paverstas pagrindiniu kaltinamuoju, bet kodėl jis taip ilgai laikytas priimtinu partneriu – į šią istoriją ypač yra įsipainioję tokios Vakarų Europos galybės kaip Prancūzija ir Jungtinė Karalystė su jų akivaizdžiai proserbišku nusistatymu. Taip, Miloševičius teisus: Hagoje teisiamos ir Vakarų galybės (nors, žinoma, ne ta prasme, kurią jis turėjo galvoje). Panašią veidmainystės grimasą matome ir atvirose protesto akcijose Vakaruose prieš suklastotus rinkimų rezultatus Zimbabvėje 2002-ųjų kovo pradžioje: abstrakčiai žvelgiant, protestuotojai buvo teisūs; tačiau, kaip galėjo atsitikti, kad Zimbabvės problemos užtemdė tai, kas dedasi kitose Afrikos valstybėse, kur politinių diktatūrų sukeltos žmonių kančios nepalyginamai didesnės – arba, kaip neseniai sakė vienas mokytojas iš Kongo: „Mūsų nelaimė ta, kad turime aukso, deimantų ir vertingos medienos, bet, deja, neturime baltaodžių fermerių." Kitaip tariant, kur buvo Vakarai, kai, vos paskelbus nepriklausomybę, Mugabe įsakė savo liūdnai pagarsėjusiai Penktajai brigadai išžudyti daugiau nei 20 000 režimo oponentų? Atsakymas: Vakarai perdėm įsitraukę šventė Mugabe taikstymosi su baltaisiais fermeriais išmintį, kad pastebėtų tokias smulkmenas... Todėl geriausias būdas pademonstruoti Amerikos „karo prieš terorizmą" melagingumą yra tiesiog jį *universalizuoti*: sekdamos Amerikos pavyzdžiu, kitos šalys prisiskyrė tokią pačią teisę sau – Izraelis (prieš palestiniečius), Indija (prieš Pakistaną). Ką galime atsakyti Indijai, kuri dabar,

po Pakistano remiamų teroristų išpuolio prieš jos Parlamentą, reikalauja tos pačios teisės vykdyti karinę intervenciją į Pakistaną? O ką pasakytume apie visas ankstesnes kitų vyriausybių pretenzijas Jungtinių Valstijų vyriausybei, kuri nesutiko joms išduoti žmonių, neabejotinai atitinkančių tą „teroristų" apibrėžimą, kuriuo dabar remiasi JAV?

Ir vis dėlto, Palestinos ir Izraelio konfliktas kažkuo yra išskirtinis: akivaizdu, kad čia turime reikalą su Artimųjų Rytų krizės *simptominiu mazgu* (*symptomal knot*), su jos Tikrove, kuri nuolatos sugrįžta persekioti visų dalyvių. Kiek jau kartų buvo, kad taikos sutartis atrodė beveik pasiekta ir beliko tinkamai suformuluoti keletą antraeilių teiginių, kai staiga viskas vėl subyrėdavo į šipulius ir tapdavo akivaizdu, koks trapus buvo tas simbolinis kompromisas. Sąvoką „simptominis mazgas" čia galime suprasti beveik paraidžiui: argi Izraelio ir Palestinos konflikte normalūs vaidmenys neatrodo kažkaip persisukę, tarsi mazge? Izraelis – oficialiai atstovaudamas liberaliai Vakarų modernybei – legitimuoja save etninio religinio identiteto pagrindu; o palestiniečiai – viešai smerkiami kaip premodernūs „fundamentalistai" – savo reikalavimus pagrindžia sekuliaraus pilietiškumo principais. Sakyti, kad „negalima rimtai pasitikėti palestiniečiais: gavę progą, jie tučtuojau išžudys ir išguis izraeliečius", reiškia nepagauti esmės. Aišku, dėl palestiniečių nereikia puoselėti iliuzijų; svajonė apie suvienytą pasaulietinę valstybę, kurioje izraeliečiai ir palestiniečiai laimingai gyventų kartu, bent jau kol kas ir lieka tik svajone – tačiau svarbu ne tai. Kur kas svarbiau, kad IDF (*Israel Defence Force* – Izraelio gynybos pajėgos) rezervistų atsisakymas kariauti parodė

kitą situacijos pusę, kuri visiškai suardo paprastą civilizuotų liberalių izraeliečių, kovojančių su islamo fanatikais, opoziciją. Būtent: pamatėme, kad visa tauta redukuojama iki *Homo sacer* statuso, pajungiama daugybei rašytų ir nerašytų taisyklių, kurios atima jų, kaip politinės bendruomenės narių, autonomiją.

Pabandykime dar kartą atlikti paprastą mentalinį eksperimentą: įsivaizduokime *status quo* Izraelyje ir Vakarų Krante be jokios tiesioginės prievartos – kas išeitų? Ne normali taiki valstybė, bet grupė žmonių (palestiniečių), pasmerktų sistemingiems administraciniams kivirčams ir nepritekliams (ekonominių galimybių, teisės į vandens resursus, leidimų statytis namus, judėjimo laisvės ir kt. atžvilgiais). Kai mažiau nei prieš dešimtmetį Benjaminas Netanyahu sakė kalbą Amerikos Kongresui kaip Izraelio ministras pirmininkas, jis kategoriškai atmetė bet kokio Jeruzalės padalijimo idėją, išvesdamas keistą – jei ne tiesiog obsceniškąa – paralelę tarp Jeruzalės ir Berlyno; savo aistringame pasisakyme jis klausė, kodėl jaunos izraeliečių poros negali turėti tokios pat teisės, kaip kitos poros viso pasaulio didmiesčiuose: būtent, teisės kilnotis iš vietos į vietą ir pirktis butą, kur tik panorės, nerizikuodamos gyvybe (remdamasis ta pačia teise Arielis Sharonas sukėlė neramumus, kai nusipirko butą pačioje Arabų Jeruzalės širdyje ir lankėsi jame lydimas didžiulės policijos apsaugos). Aišku, čia kyla akivaizdus klausimas: ar nebūtų lygiai taip pat normalu ir palestiniečiui pirktis butą, kur jam patinka, nepadalytoje Jeruzalėje? Šis „foninis triukšmas", šis gelminis globalus disbalansas netinkamai nušviečia paprastą svarstymą, „kas tai pradėjo ir kas įvykdė kurį prievartos aktą".

Kas gi sieja abu šiuos konfliktus – „karą su terorizmu" prieš *Al-Qaeda* bei Izraelio ir Palestinos konfliktą? Esminis faktas yra gana mįslingas posūkis 2002-ųjų pavasarį: netikėtai Afganistanas (ir, iš dalies, netgi prisiminimai apie PPC atakas) atsidūrė antrame plane, o dėmesys nukrypo į Izraelio ir Palestinos painiavą. Išryškėja dvi „esencialistinės redukcijos": Jungtinių Valstijų ir Izraelio vanagams „karas su terorizmu" tapo fundamentalia nuoroda, o Izraelio kova su PLO (*Palestine Liberation Organization* – Palestinos išlaisvinimo organizacija) – tik vienu šios kovos etapu; Arafatas yra toks pats teroristas kaip ir Bin Ladenas („Kai savižudžiai nusitaikė į PPC dangoraižius ir Pentagoną, JAV atakavo Afganistaną, suteikusį prieglobstį užpuolikams; kai mūsų miestus puola bombomis apsiginklavę savižudžiai, mes turime tokią pačią teisę pulti prieglobstį jiems suteikusią Palestinos teritoriją!"); arabams fundamentali nuoroda yra Izraelio ir Palestinos konfliktas, o Rugsėjo 11-osios įvykių pagrindas galiausiai yra Izraelio ir JAV pridarytos neteisybės palestiniečiams. Šią dvigubą „esencialistinę redukciją" reikėtų susieti su dvigubu *je sais bien, mais quand même*: viena vertus, reaguodami į savižudžių sukeltų sprogdinimų bangą, daugelis „liberalių" izraeliečių užėmė poziciją „nepritariu Šaronui, bet vis dėlto... [esant tokiai situacijai, turime kažką daryti; Izraelis turi teisę gintis]"; antra vertus, daugelis propalestiniškai nusiteikusių Vakarų intelektualų užėmė poziciją „nepritariu beatodairiškam Izraelio civilių žudymui, bet vis dėlto... [savižudžių sprogdinimus reikia suprasti kaip desperatiškus bejėgių žmonių veiksmus, nukreiptus prieš Izraelio karo mašineriją]."

Taip suformuluota problema iš tikrųjų nepalieka jokios išeities; patenkame į amžiną save įsukantį ydingą ratą. „Liberalieji" izraeliečiai teisūs; reikia kažko imtis – tačiau ko? Konflikto neįmanoma išspręsti jo paties terminais: vienintelis būdas pralaužti ydingą ratą yra veiksmas, kuris pakeistų pačias konflikto koordinates. Atitinkamai, Arielio Sharono problema yra ne ta, kad jis reaguoja pernelyg aršiai, bet kad jis daro nepakankamai, vengia spręsti tikrąją problemą – anaiptol nebūdamas nuožmus karo budelis, jis yra pavyzdys lyderio, mėgstančio painią klaidinančių svyravimų politiką. Perdėtas Izraelio karinis aktyvumas galų gale yra impotencijos išraiška, bejėgis *passage à l'acte,* kuris, priešingai išoriniam įspūdžiui, neturi jokio aiškaus tikslo: akivaizdi painiava dėl tikrųjų Izraelio karinių operacijų tikslų, nuolatinės nesėkmės, generuojančios rezultatą, atvirkščią numatytam (nuraminimas provokuoja dar didesnį smurtą), yra struktūriškai užprogramuoti.

Todėl tikriausiai pirmasis žingsnis link problemos sprendimo būtų pripažinti šitą kraštutinį padėties beviltiškumą: iš esmės nė viena pusė negali laimėti – Izraelis negali okupuoti visų arabų teritorijų (Jordanijos, Sirijos, Libano, Egipto...), nes kuo daugiau teritorijų jis okupuoja, tuo darosi pažeidžiamesnis; arabai negali Izraelio sunaikinti karinėmis priemonėmis (ne tik dėl Izraelio pranašumo, nulemto įprastų ginklų, bet ir dėl jo branduolinės galios: čia vėl įsigalioja Šaltojo karo GAS – Garantuoto Abipusio Susinaikinimo – logika). Dar daugiau, (bent jau kol kas) taiki mišri izraeliečių ir palestiniečių visuomenė yra neįsivaizduojama: trumpai tariant, arabams teks susitaikyti ne tik su Izraelio valstybės, bet ir su *Žydiškos* Izraelio valstybės,

įsibrovusios tarp jų kaip koks ekstymus (*ex-timate*) svetimkūnis, egzistencija. Ir, iš visko sprendžiant, ši perspektyva kartu atveria vienintelį realistinį kelią iš aklavietės – „Kosovizaciją", tai yra tiesioginį laikiną įvedimą į okupuotas Vakarų Kranto ir Gazos teritorijas tarptautinių pajėgų (ir – kodėl gi ne? – NATO), kurios sustabdytų ir palestiniečių „terorą", ir izraeliečių „valstybinį terorą", taip užtikrindamos sąlygas ir palestiniečių valstybingumui, ir izraeliečių taikai.

Šiandieninėje Palestinoje esama dviejų vienas kitam prieštaraujančių naratyvų, kurių nejungia joks bendras horizontas, jokia „sintezė" didesniame metanaratyve; tad joks visa aprėpiantis naratyvas sprendimo pasiūlyti negali. Tai taip pat reiškia, kad, svarstydami šitą konfliktą, privalome laikytis šaltų, negailestingų standartų ir atsispirti norui mėginti „suprasti" situaciją: turime besąlygiškai priešintis pagundai „suprasti" arabų antisemitizmą (kai tikrai su juo susiduriame) kaip „natūralią" reakciją į liūdną palestiniečių padėtį; arba „suprasti" izraeliečių priemones kaip „natūralią" reakciją Holokausto prisiminimų fone. Nederėtų rodyti jokio „supratimo" faktui, kad daugelyje – ar netgi daugumoje – arabų šalių Hitleris tebelaikomas didvyriu; faktui, kad pradinių mokyklų vadovėliuose kartojami visi tradiciniai antisemitiniai mitai – nuo liūdnai pagarsėjusių suklastotų Siono išminčių protokolų iki teiginių, kad žydai naudoja krikščionių (arba arabų) vaikų kraują ritualiniams tikslams. Teigti, kad šis antisemitizmas perkeldamas artikuliuoja pasipriešinimą kapitalizmui, jokiu būdu nereiškia jį pateisinti (tas pats galioja ir nacių antisemitizmui: jis irgi sėmėsi jėgų iš antikapitalistinių nuotaikų): šiuo

atveju, perkėlimas yra ne antrinė operacija, o fundamentalus ideologinės mistifikacijos gestas. Ką iš tiesų šis teiginys numato, tai idėją, kad, ilgalaikėje perspektyvoje, vienintelis būdas kovoti prieš antisemitizmą yra ne skelbti liberalią toleranciją ir panašiai, bet išreikšti [antisemitizmą] grindžiantį antikapitalistinį motyvą tiesioginiu, neperkeltu būdu.

Tad esminis dalykas yra ne interpretuoti ar vertinti atskirus veiksmus „kartu", ne sieti juos į „platesnį kontekstą", bet kaip tik iškirpti juos iš jų istorinės aplinkos: dabartiniai Izraelio gynybos pajėgų veiksmai Vakarų Krante neturėtų būti vertinami „Holokausto fone"; faktas, jog daug arabų šlovina Hitlerį, kaip ir sinagogų išniekinimo atvejai Prancūzijoje ir kitur Europoje, neturėtų būti laikomas „nederama, bet suprantama reakcija į tai, ką izraeliečiai daro Vakarų Krante". Tačiau iš šito jokiu būdu neseka, kad neturėtume būti itin jautrūs būdui, kuriuo konkretūs šiandien siūlomi veiksmai, net kai jie pristatomi kaip „progresyvūs", gali mobilizuoti reakcingas temas. 2002-ųjų balandį, reaguodami į Izraelio karinę intervenciją į palestiniečių Vakarų Kranto teritoriją, didelė grupė Vakarų Europos akademikų pasiūlė boikotuoti Izraelio akademines institucijas (jokių kvietimų dėstyti, jokių universitetinių mainų ir t. t.); šį pasiūlymą reikia atmesti, nes signifikantas „Boikotuokime žydus!" Europoje turi tam tikrą svorį – nėra būdo ištrinti, pseudoleninine maniera, nacistinio žydų boikoto atgarsį, teigiant, kad šiandien susiduriame su „kitokia konkrečia istorine situacija".

Izraelio ir Palestinos konfliktas yra, pačia radikaliausia žodžio prasme, *netikras* konfliktas, masalas dėmesiui nukreipti,

ideologinis „tikro" antagonizmo perkėlimas. Taip, arabų „fundamentalistai" yra „islamo fašistai" – kartodami paradigminį fašistinį gestą, jie nori „kapitalizmo be kapitalizmo" (be jo socialinės dezintegracijos, be jo dinamikos, kurioje „visa, kas kieta, virsta oru"). Taip, izraeliečiai atstovauja vakarietiškam liberalios tolerancijos principui, tuo pat metu, kaip atskiras atvejis, įkūnydami šio principo išimtį (būdami šalininkai valstybės, pagrįstos etniniu religiniu identitetu – beje, tai šalis, kurioje didžiausias pasaulyje procentas ateistų). Tačiau izraeliečių nuoroda į Vakarų liberalią toleranciją yra pavyzdinis neokolonialistinio Kapitalo teroro pasireiškimo pavidalas; o šaukimasis „nelaisvės" (reakcinio „fundamentalizmo") yra pavidalas, kuriuo pasireiškia pasipriešinimas šiam terorui.

Kai bet koks viešas protestas prieš Izraelio gynybos pajėgų veiksmus Vakarų Krante griežtai pasmerkiamas kaip antisemitizmo išraiška ir – bent netiesiogiai – prilyginamas Holokausto teisinimui, tai yra, kai Holokausto šešėlis nuolatos primenamas siekiant neutralizuoti bet kokią izraeliečių karinių ir politinių operacijų kritiką, nepakanka pabrėžti, kad antisemitizmas ir konkrečių Izraelio valstybės naudojamų priemonių kritika nėra vienas ir tas pats; reikia žengti dar vieną žingsnį ir aiškiai pasakyti, kad, šiuo atveju, būtent Izraelio valstybė išniekina Holokausto aukų atminimą, negailestingai jomis manipuliuodama, paversdama jas instrumentu pateisinti dabartinei politikai. Tai reiškia, kad privalome atmesti pačią mintį apie kokį nors loginį ar politinį ryšį tarp Holokausto ir dabartinių Izraelio ir Palestinos įtampų: tai du visiškai skirtingi reiškiniai – pirmasis yra dalis Europos istorijos, susijusios

su Dešinės pasipriešinimu modernizacijos dinamikai; antrasis reprezentuoja vieną paskutiniųjų kolonizacijos istorijos skyrių. Kita vertus, palestiniečiams tenka nemenkas uždavinys įsisąmoninti, kad jų tikrieji priešai yra ne žydai, bet arabų režimai, kurie manipuliuoja jų keblia padėtimi, kaip tik siekdami sutrukdyti šitam poslinkiui, tai yra politiniam jų pačių valstybių radikalizavimui.

Specialus žurnalo *Newsweek* leidimas (*Special Davos Edition*, 2001-ųjų gruodis / 2002-ųjų vasaris) vieną šalia kito publikavo dviejų garsių priešingų pažiūrų autorių straipsnius: Samuelio P. Huntingtono „Musulmonų karų amžius" ir Francis'o Fukuyamos „Tikrasis priešas". Kaipgi jie dera tarpusavyje – Francis'as Fukuyama, su savo pseudohėgeliška „istorijos pabaigos" idėja (galutinė geriausios įmanomos socialinės tvarkos Formulė atrasta kartu su kapitalistine liberalia demokratija; konceptualiam progresui erdvės nebėra, tereikia įveikti empirines kliūtis); ir Samuelis P. Huntingtonas su savo teiginiu, kad „civilizacijų susidūrimas" bus pagrindinė politinė kova dvidešimt pirmajame amžiuje? Abu autoriai sutinka, kad didžiausią grėsmę šiandien kelia karingas fundamentalistinis islamas – tad, galbūt, jų pažiūros ne taip labai ir skiriasi, ir tiesa išryškėja, kai skaitome juos kartu: *„civilizacijų susidūrimas"* yra *„istorijos pabaiga"*. Pseudonatūralizuoti etniniai religiniai konfliktai yra kaip tik ta kovos forma, kuri tinka globaliam kapitalizmui: mūsų „postpolitikos" laikais, kai politiką siaurąja žodžio prasme vis labiau išstumia ekspertų vykdoma socialinė administracija, vienintelis dar likęs teisėtas konfliktų šaltinis yra kultūrinė (etninė, religinė) įtampa. Todėl nūdienę

„iracionalaus" smurto bangą dera suvokti kaip reiškinį, lydintį mūsų visuomenių depolitizavimą, t. y. tikrosios politinės dimensijos išnykimą, jos perėjimą į įvairius socialinių reikalų „administravimo" lygmenis: smurtas aiškinamas socialiniais interesais ir panašiai, o nepaaiškinamas likutis suvokiamas tik kaip „iracionalus"... Išties hėgeliškas dialektinis apvertimas čia lemtingas: tai, kas iš pirmo žvilgsnio atrodo kaip daugybė „praeities liekanų", kurias turėtų laipsniškai įveikti stiprėjanti tolerantiška multikultūrinė liberali tvarka, staiga, akimirksnio įžvalgoje, pasirodo kaip tos liberalios tvarkos pats egzistavimo būdas – trumpiau tariant, teleologinė laikinė seka demaskuojama kaip struktūrinis vienalaikiškumas. (Lygiai taip pat tai, kas „realiai egzistuojančiame socializme" atrodė kaip smulkiaburžuazinės „praeities liekanos", kuriomis socialistiniai režimai nuolatos teisino savo nesėkmes, iš tikrųjų buvo neišvengiamas paties režimo produktas).

Taigi, kai Fukuyama kalba apie „islamo fašizmą", turėtume jam pritarti, bet su sąlyga, kad sąvoką „fašizmas" vartosime labai tiksliai: kaip įvardijimą neįmanomos pastangos pasiekti „kapitalizmą be kapitalizmo", be pertekliaus (individualizmo, socialinės dezintegracijos, vertybių reliatyvizacijos ir t. t.). Tai reikštų, kad musulmonai gali rinktis ne vien tarp islamiško fašistinio fundamentalizmo arba skausmingo „islamiško protestantizmo" proceso, kuris islamą pertvarkytų taip, kad jis derėtų su modernizacija. Yra trečias, jau išbandytas pasirinkimas – islamiškas socializmas. Deramai politiškai korektiška laikysena pabrėžia (simptomiškai primygtinai), kad teroristinės atakos neturi nieko bendra su

tikruoju islamu, ta didžia ir kilnia religija – bet ar nebūtų adekvačiau pripažinti islamo priešiškumą modernizacijai? Užuot apraudoję faktą, jog iš visų didžiųjų religijų islamas labiausiai priešinasi modernizacijai, veikiau turėtume suvokti šį priešinimąsi kaip atvirą galimybę, kaip „neapsprendžiamumą": priešinimasis nebūtinai veda į „islamo fašizmą", jis galėtų tapti taip pat ir socialistiniu projektu. Kaip tik dėl to, kad islamas priglaudė pačias „blogiausias" fašistinio atsako į dabartinę mūsų keblią padėtį galimybes, jis galėtų pasirodyti taip pat esąs vieta „geriausiam" [atsakui].

Taigi, esama „arabų klausimo" – beveik taip pat, kaip anksčiau būta „žydų klausimo": argi arabų ir žydų įtampa nėra galutinis įrodymas besitęsiančios „klasių kovos" perkelta, mistifikuota, „postpolitine" konflikto tarp žydų „kosmopolitizmo" ir musulmonų priešinimosi modernizacijai forma? Kitaip tariant, kas, jei antisemitizmo sugrįžimas šiandieniniame globalizuotame pasaulyje rodo teisingumą senos marksistinės įžvalgos, kad vienintelis tikras šio „klausimo" „sprendimas" yra socializmas?

Išvada: meilės kvapas

2002 metų pavasarį JAV galėjai dažnai sutikti žmonių, išdidžiai nešiojančių ženklelį su Jungtinių Valstijų ir Izraelio vėliavomis ir užrašu „Vieningai mes laikomės" (*United We Stand*). Šis naujas žydams tekęs vaidmuo dabartiniame pasauliniame ideologiniame politiniame jėgų išsidėstyme – jų privilegijuotas ryšys su Jungtinių Valstijų dominuojamu globaliu kapitalizmu – kupinas baisių pavojų, nes atveria vartus smurtingo antisemitizmo protrūkiams: tai, kad dėl atsitiktinių strateginių politinių sprendimų ir sutapusių aplinkybių Izraelis tapo privilegijuotu JAV partneriu, gali virsti naujo kraujo praliejimo priežastimi. Todėl visi, kam tikrai rūpi žydų tautybės žmonės, šiandien turi iš visų jėgų stengtis nutraukti šį „natūralų" ryšį tarp JAV ir Izraelio. Kaip jau matėme, per pirmąjį Prancūzijos prezidento rinkimų turą 2002 metų balandžio 21-ąją Jeanas-Marie le Penas, kurio antisemitinės pažiūros niekam nėra paslaptis (prisiminkime kad ir jo pastabą, jog Holokaustas tebuvo viso labo nežymi smulkmena Europos istorijoje), pateko į antrą turą kaip vienintelė alternatyva Jacques'ui Chiracui – t. y. nugalėjo Lionelį Jospiną ir pademonstravo, kad *svarbiausia takoskyra yra nebe tarp Kairės ir Dešinės, bet tarp globalaus „nuosaikios" postpolitikos lauko ir kraštutinės Dešinės rodomų repolitizacijos pastangų*. Argi toks šokiruojantis posūkis nėra nerimą keliantis ženklas kainos, kurią rengiamės mokėti už postpolitikos Pyro pergalę? Kitaip tariant, privalome nuolat turėti omeny, kad Le Penas Prancūzijoje atstovauja vienintelei rimtai politinei jėgai, kuri,

aiškiai priešingai dusinančiam hegemoninės postpolitikos letargui, *atkakliai reikalauja radikalios politizacijos,* tikros (iškreiptos, bet ne mažiau „gyvos") politinės aistros. Pauliaus žodžiais sakant, tragedija ta, kad Le Penas pačia savo atgrasia provokacija gina Gyvenimą nuo postpolitinės Mirties kaip Paskutiniųjų Žmonių gyvenimo būdo.

Blogiausia, ką galima padaryti su Rugsėjo 11-osios įvykiais, – paversti juos Absoliučiu Blogiu, vakuumu, kurio negalima paaiškinti ir (ar) suprasti dialektiškai. Manyti, kad šie įvykiai lygiaverčiai *Shoah,* yra šventvagystė: *Shoah* metodiškai vykdė didelis valstybės aparatčikų (*apparatchiks*) ir jų parankinių tinklas, kuris, skirtingai nei tie, kurie atakavo PPC bokštus, visai nebuvo linkęs savižudiškai susitaikyti su savo paties mirtimi – kaip parodė Hannah Arendt, jie buvo anonimiški biurokratai, dirbantys savo darbą, ir tai, ką jie darė, jiems neturėjo nieko bendra su jų individualia savivoka. Šis „Blogio banalumas" nebūdingas teroristų atakoms: nusikaltėliai puikiai suprato savo veiksmų baisybę; ji yra dalis tos fatališkos traukos, kuri pastūmėjo juos tuos veiksmus atlikti. Arba, tariant truputį kitaip: naciai „žydų klausimo sprendimą" laikė obsceniška paslaptimi, slėptina nuo publikos akių, o teroristai atvirai demonstravo atlikto veiksmo reginį. Antras skirtumas tas, kad *Shoah* buvo dalis *Europos* istorijos; jis nebuvo tiesiogiai susijęs su santykiais tarp musulmonų ir žydų: prisiminkime Sarajevą, kuriame gyveno didžiausia buvusios Jugoslavijos žydų bendruomenė ir kuris, be to, buvo pats kosmopolitiškiausias Jugoslavijos miestas, kino ir roko muzikos traukos centras. Kodėl? Būtent todėl, kad jame dominavo musulmonai, toleravę žydų

bei krikščionių bendruomenes, priešingai dideliems miestams, kuriuose vyravo krikščionys ir iš kurių musulmonai bei žydai buvo seniai išvalyti.

Kodėl Pasaulinio prekybos centro katastrofa turėtų būti svarbesnė nei, pavyzdžiui, masinės hutų žudynės, kurias sukėlė tutsiai Ruandoje 1994-aisiais? Arba masinis kurdų bombardavimas ir nuodijimas dujomis Šiaurės Irake dešimtojo dešimtmečio pradžioje? Arba Indonezijos karinių pajėgų surengtos masinės žudynės Rytų Timore? Arba... Sąrašas šalių, kuriose masinės kančios buvo ir yra nepalyginti didesnės nei Niujorke, bet kurios neturi laimės būti žiniasklaidos pakylėtos iki kilniausios Absoliutaus Blogio aukos, būtų ilgas, čia ir esmė: jei jau būtinai norime vartoti šitą sąvoką, visi šie atvejai yra „Absoliutūs Blogiai". Negi turėtume išplėsti draudimą aiškintis ir imti teigti, kad nė vienas iš šių blogių negali ar neturi būti „dialektizuotas"? Ir argi nesame įpareigoti eiti toliau: o kaip su siaubingais „individualiais" nusikaltimais, pradedant sadistinėmis masinėmis Jeffrey Dahmerio žudynėmis, baigiant poelgiu Andreos Yates, šaltakraujiškai paskandinusios penkis savo vaikus? Nejau *visuose* šiuose veiksmuose nesama kažko realaus, neįmanomo, nepaaiškinamo? Nejau kiekviename iš jų – kaip rašė Schellingas daugiau nei prieš du šimtus metų – nesusiduriame su giliausia laisvos valios pragarme, su nepasveriamu faktu: „Padariau tai todėl, kad padariau!", kuris priešinasi bet kokiam paaiškinimui psichologinėmis, socialinėmis, ideologinėmis ir t. t. priežastimis?

Trumpiau tariant, galbūt šiandieną, mūsų susitaikėliškoje postideologinėje eroje, kuri neįsileidžia jokių pozityvių

Absoliutų, vieninteliai teisėti kandidatai į Absoliuto poziciją yra radikaliai blogi veiksmai? Tokį negatyviai teologinį Holokausto statusą tiksliausiai išreiškia Giorgio Agambeno *Aušvitco liekanos* (*Remnants of Auschwitz*), kur jis pateikia tam tikrą ontologinį Aušvico įrodymą, nukreiptą prieš Holokaustą neigiančius revizionistus. Holokausto egzistavimą jis tiesiogiai išveda iš jo „sąvokos" (kai kurios sampratos, kaip, pavyzdžiui, gyvi numirėliai „musulmonai", yra tokios „intensyvios", kad nebūtų galėjusios atsirasti be Holokausto fakto) – ar reikia geresnio įrodymo už tai, kad kai kuriose šiuolaikinėse kultūros studijose Holokaustas išties iškeliamas iki Daikto, suvokiamo kaip negatyvus Absoliutas? Ir tai daug pasako apie šiandien susiklosčiusią situaciją, kai vienintelis Absoliutas yra didingas ir (ar) nereprezentuojamas Blogis. Agambenas išskiria keturias modalines kategorijas (galimybė, negalimybė, atsitiktinumas, būtinybė) ir išdėsto jas palei subjektifikacijos ir desubjektifikacijos ašį: galimybė (pajėgumas būti) ir atsitiktinumas (pajėgumas nebūti) yra subjektifikacijos operatoriai; o negalimybė (nepajėgumas būti) ir būtinybė (nepajėgumas nebūti) yra desubjektifikacijos operatoriai – Aušvicas yra atvejis, kai abi ašies pusės sutampa:

> Aušvicas reprezentuoja istorinį tašką, kuriame šie procesai suyra, pribloškiančią patirtį, kai tai, ko negali būti, priverčiama tapti tikrove. Aušvicas yra negalimybės egzistencija, pats radikaliausias atsitiktinumo neigimas; todėl jis yra absoliuti būtinybė. Aušvico produktas *Muselmann* (stovyklos „gyvas numirėlis") yra

> subjekto katastrofa, subjekto kaip atsitiktinumo vietos ištrynimas ir jo palaikymas kaip egzistuojančios negalimybės.*

Taigi, Aušvicas žymi katastrofą, tam tikrą ontologinį trumpąjį jungimą: subjektyvumas (atsiverianti atsitiktinumo erdvė, kurioje galimybė svarbiau nei esamybė) suyra į objektyvumą, kuriame daiktai negali nesekti „akla" būtinybe. Kad taptų aiškiau, apsvarstykime du sąvokos „negalimybė" aspektus: pirma, negalimybė kaip tiesiog atvirkščia būtinybės pusė („kitaip negalėjo būti"); antra, negalimybė kaip kraštutinė nepamąstoma pačios galimybės riba („tokie siaubingi dalykai negali realiai atsitikti; niekas negali būti toks blogas"). Aušvice abu aspektai sutampa. Galime tai išreikšti netgi kantiškomis sąvokomis, kaip trumpąjį jungimą tarp noumeninio ir fenomeninio lygmens: *Muselmann* figūroje, gyvame numirėlyje, desubjektyvuotame subjekte, noumeninė (laisvo subjekto) dimensija pasirodo pačioje empirinėje realybėje – *Muselmann* yra noumeninis Daiktas, tiesiogiai pasirodantis fenomeninėje realybėje; kaip toks, jis liudija tai, ko paliudyti neįmanoma. Agambenas eina toliau ir šitą unikalią *Muslemann* figūrą interpretuoja kaip nepaneigiamą Aušvico egzistavimo įrodymą:

> Išties, postuluokime Aušvicą, tai, ko neįmanoma paliudyti, ir taip pat postuluokime *Muselmann* kaip absoliučią negalimybę liudyti. Jei liudininkas liudija už

* Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz*, New York: Zone Books, 1999, p. 148.

> *Muselmann,* jei jam pavyksta išsakyti negalimybę išsakyti – jei taip *Muselmann* įsteigiamas kaip tikras liudytojas – tai suardomi patys Aušvico neigimo pagrindai. *Muselmann* atveju, negalimybė liudyti nebėra vien trūkumas. Atvirkščiai, ji tampa reali; ji egzistuoja kaip tokia. Jei išgyvenęs žmogus liudija ne dujų kameras ar Aušvicą, bet *Muselmann,* jie jis kalba vien remdamasis negalimybe kalbėti, tai jo parodymai yra nepaneigiami. Aušvicas – tai, ko neįmanoma paliudyti – yra absoliučiai ir nepaneigiamai įrodytas*.

Galime tik žavėtis šiuo rafinuotu teorizavimu: anaiptol neužkirsdamas kelio įrodymams, kad Aušvicas realiai egzistavo, pats faktas, jog tiesiogiai paliudyti Aušvico neįmanoma, demonstruoja jo egzistavimą. Čia, šiame refleksyviame minties posūkyje slypi gerai žinomo ciniško nacių argumento, cituoto Primo Levi ir kitų, fatališkas apsiskaičiavimas: „Tai, ką mes darome žydams, yra toks neįsivaizduojamas siaubas, kad, net jei kas nors išgyvens, jo žodžiais niekas nepatikės – jį paprasčiausiai paskelbs apgaviku arba psichiškai nesveiku!" Agambeno kontrargumentas: tikrai, kraštutinio Aušvico siaubo paliudyti neįmanoma – *tačiau kas, jei pati šita negalimybė įsikūnija išgyvenusiame žmoguje*? Jei, pasirodo, esama tokio subjektyvumo kaip *Muselmann,* subjektyvumo, privesto iki kraštutinio – subyrėjimo į objektyvumą – taško, tai *toks desubjektyvuotas subjektyvumas galėjo atsirasti tik Aušvico sąlygomis...* Vis dėlto,

* Ibid., p. 164.

ši argumentacija, kad ir kokia nepalenkiama savo paprastumu, lieka giliai dviprasmiška: ji palieka nebaigtą užduotį konkrečiai išanalizuoti istorinį Holokausto savitumą. Kitaip tariant, šį argumentą galima perskaityti dviem priešingais būdais – kaip konceptualią tam tikros kraštutinės pozicijos išraišką, kurią, einant toliau, reikėtų aiškinti konkrečia istorine analize; arba, atlikus tam tikrą ideologinį trumpąjį jungimą, kaip apriorinės Aušvico fenomeno struktūros įžvalgą, kuri tokią konkrečią nacizmo kaip politinio projekto išskirtinumo analizę, aiškinančią, kodėl jis sukėlė Holokaustą, padarytų nebereikalingą ar bent jau antraeilę. Skaitant antruoju būdu, „Aušvicas" tampa vardu kažko, kas tam tikra prasme *turėjo* įvykti, kieno „esminė galimybė" buvo įrašyta pačioje Vakarų politinio proceso matricoje – anksčiau ar vėliau dvi ašies pusės *turėjo* susidurti.

Tai ar Rugsėjo 11-osios įvykiai kaip nors siejasi su tamsiu Dievu, kuris reikalauja žmonių aukų? Taip – ir būtent dėl šios priežasties jie nėra to paties lygmens kaip nacių vykdytas žydų naikinimas. Čia reikėtų sekti Agambenu**, o ne Lacanu, kuris, kaip žinia, aiškino Holokaustą (nacistinį žydų naikinimą) būtent kaip holokaustą senąja žydiška sąvokos reikšme – kaip auką tamsiems dievams, skirtą pasotinti jų baisų *jouissance* poreikį***: išnaikinti žydai greičiau jau priklauso tai atmainai, kurią senovės romėnai vadino *Homo sacer* – tie, kas,

** Žr. Agamben, *Homo Sacer.*

*** Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis,* New York: Norton 1979, p. 253.

nors ir būdami žmonėmis, buvo pašalinti iš žmonių bendruomenės, todėl juos buvo galima nebaudžiamai žudyti – *ir, dėl tos pačios priežasties, jų negalima aukoti (nes jie nėra vertinga aukojimo atnaša)*.*

Efektingas PPC bokštų sprogimas nebuvo vien simbolinis aktas (aktas, kurio tikslas – „paskelbti žinią"): visų pirma tai buvo mirtino *jouissance* sprogimas, perversiškas darymosi didžiojo Kito *jouissance* instrumentu aktas. Taip, užpuolikų kultūra yra liguista mirties kultūra, kai smurtinėje mirtyje surandamas aukščiausias savo gyvenimo išsipildymas. Problema – ne ką daro „psichiškai nesveiki fanatikai", bet ką daro už jų pasislėpę „racionalūs strategai". Karo stratego planuojamose ir vykdomose plataus masto bombardavimo operacijose etinės beprotybės yra kur kas daugiau nei individualiame susisprogdinime puolant priešą. Taip, galutinis išpuolių tikslas buvo ne koks nors slaptas ar akivaizdus ideologinis planas, bet (vėl) įvesti – tikslia hėgeliška sąvokos prasme – absoliutaus negatyvumo dimensiją į mūsų kasdienius gyvenimus: supurtyti

* Kodėl tada sąvoka „holokaustas", būdama netinkamas žodis, tapo tokia populiari tiek tarp žydų, tiek ne tarp žydų? Ji sušvelnina trauminę žydų naikinimo šerdį vaizduodama jį kaip (perversiškai, bet ne mažiau galutinai) prasmingą aukojimo operaciją: geriau jau būti brangiu paaukotu objektu nei beverčiu *Homo sacer*, kurio mirtis nieko nereiškia... 2000-aisiais Izraelyje būta didelio skandalo, kurį sukėlė vieno ortodoksų vyriausiojo rabino teiginys, kad šeši milijonai žydų, kuriuos nužudė naciai, nebuvo nekalti: esą jų žudynės buvo pagrįsta bausmė; jie turėję nusikalsti Dievo išdavyste... Ši keista istorija dar kartą parodo, kaip mums sunku priimti didžiausios katastrofos beprasmybę.

uždarą ir saugią mūsų, tikrų nyčiškų Paskutiniųjų Žmonių, kasdienybės tėkmę. Novalis kadaise gerai pastebėjo, kad tai, ko blogas žmogus nekenčia, yra ne gėris – jis tiesiog perdėtai nekenčia blogio (pasaulio, kurį laiko blogu) ir todėl stengiasi žeisti ir naikinti jį kiek tik įmanoma – *štai* kas yra negerai su „teroristais". Galbūt nuskambės šventvagiškai, bet PPC atakos tikrai turi kažką bendra su Antigonės poelgiu: abiem atvejais pasikasama po „prekių servisu", po valdančiu malonumo-realybės principu. Tačiau „dialektiška" čia būtų ne įtraukti tuos veiksmus į kokį nors platesnį Proto ar Žmonijos Pažangos naratyvą, kuris kaip nors, jei ne atpirktų, tai bent padarytų juos visaapimančio platesnio nuoseklaus naratyvo dalimi, „pervestų" į „aukštesnę" raidos stadiją (naivi hėgelizmo mintis), bet priversti mus suabejoti savo pačių nekaltybe, tematizuoti savo pačių (fantazmines libidines) investicijas ir įsitraukimą į juos.

Taigi, užuot Absoliutaus Blogio akivaizdoje jutę sekinančią pagarbią baimę, trukdančią mums mąstyti apie tai, kas vyksta, verčiau prisiminkime, kad yra du fundamentalūs būdai reaguoti į tokius trauminius įvykius, kurie sukelia nepakeliamą nerimą: superego būdas ir veiksmo būdas. Superego būdas yra kaip tik tas aukojimas tamsiems dievams, apie kurį kalba Lacanas: pakartotinis patvirtinimas barbariškos laukinio obsceniško įstatymo prievartos, taip siekiant užpildyti nesamo simbolinio įstatymo spragą. O kaipgi veiksmas? Man viena iš *Shoah* herojų yra garsi žydų balerina, kurios konclagerio karininkai paprašė jiems pašokti (ypatingo pažeminimo gestas). Užuot atsisakiusi, ji pašoko ir, kol jų dėmesys buvo nukrypęs į ją, greitai čiupo užsižioplinusio sargybinio kulkosvaidį ir, kol

buvo nušauta, sėkmingai nužudė daugiau nei tuziną karininkų... Argi jos poelgis neprimena to, ką padarė lėktuvo, sudužusio Pensilvanijoje, keleiviai, kurie, žinodami, kad žus, prasibrovė į lakūno kabiną ir patys sudaužė lėktuvą, išgelbėdami šimtus kitų gyvybių?

Pasak senovės graikų mito, Europa buvo finikiečių princesė, pagrobta ir išprievartauta jaučiu apsimetusio Dzeuso; nenuostabu, kad jos vardas reiškia „niūrioji". Argi tai ne tikrasis Europos paveikslas? Argi Europa (kaip ideologinė samprata) neatsirado kaip pasekmė, barbarams iš Vakarų du kartus šitaip pagrobus Rytų perlą: pirmiausia romėnai užgrobė ir vulgarizavo graikų mintį; tada, ankstyvaisiais viduramžiais, Vakarų barbarai pasisavino ir vulgarizavo krikščionybę? Ar šiandien nevyksta kažkas panašaus jau trečią kartą? Ar „karas su terorizmu" nėra pasibjaurėtina finalinė fazė, paskutinis taškas ant *i*, užbaigiantis ilgą, laipsnišką Amerikos vykdomą ideologinę, politinę ir ekonominę Europos kolonizaciją? Ar Europos vėl eilinį kartą nepagrobė Vakarai – Amerikos civilizacija, diktuojanti šiandien globalius standartus ir, *de facto*, žvelgianti į Europą kaip į savo provinciją?

Po išpuolių prieš Pasaulio prekybos centrą, žiniasklaida išpūtė istoriją, kaip tarp Europos inteligentijos kyla antiamerikietiškas *Schadenfreude*, kaip jai trūksta elementarios žmogiškos simpatijos kenčiančiai Amerikai. Tačiau tikroji istorija yra kaip tik priešinga: visiška autonominės europietiškos politinės iniciatyvos stoka. Po Rugsėjo 11-osios Europa – svarbiausios Europos Sąjungos valstybės – pasuko „besąlygiško kompromiso" keliu, nusileisdamos JAV spaudimui. Karas Afganistane,

planai pulti Iraką, nauji smurto proveržiai Palestinoje: kaskart Europoje būta prislopintų nepasitenkinimo balsų, kėlusių tam tikrus klausimus, ir raginimų ieškoti labiau subalansuotos prieigos; tačiau nebūta jokio formalaus pasipriešinimo, nepateikta jokia kitokio pasaulinės krizės suvokimo perspektyva. Jokia oficiali Europos institucija nesurizikavo draugiškai, bet aiškiai atsiriboti nuo Amerikos pozicijos. Todėl nekeista, kad tie protesto balsai nutilo – jie tiesiogine prasme *neturėjo jokių pasekmių,* buvo tik tušti gestai, reikalingi tik tam, kad mes, europiečiai, galėtume sau pasakyti: „Matėte, mes protestavome, mes atlikome savo pareigą!" ir tuo pat metu tyliai remti amerikietiškos politikos *fait accompli.*

Visiškas fiasko pasiektas Izraeliui įsiveržus į Vakarų Krantą – pati situacija reikalauja naujos politinės iniciatyvos, kuri vienintelė galėtų išvesti iš dabartinės aklavietės. Labiausiai šioje krizėje gniuždo tai, kad nieko negalima padaryti, nors visi supranta, kaip, iš esmės, turėtų atrodyti sprendimas: dvi valstybės, Izraelis ir Palestina; žydų gyvenviečių iškeldinimas iš Vakarų Kranto mainais už visišką Izraelio pripažinimą ir jo saugumą. (Visi, išskyrus Izraelio griežto kurso šalininkus ir jų rėmėjus JAV: 2002-ųjų gegužės pradžioje radijo laidoje Dickas Arney, JAV senato mažumos lyderis, pasisakė už kruopštų Vakarų Kranto „etninį valymą" – palestiniečius reikia paprasčiausiai priversti pasitraukti... Ar tai nėra ir paskutiniųjų Izraelio karinių veiksmų tikroji slapta darbotvarkė?) Europos pozicija idealiai palanki imtis tokios iniciatyvos – su sąlyga, kad jai pavyks rasti jėgų aiškiai atsiriboti nuo Amerikos hegemonijos. Dabar, kai baigėsi Šaltasis karas, tokiam gestui nebėra jokių

rimtų išorinių kliūčių: Europai reikėtų tiesiog sukaupti drąsą ir *padaryti* tai.

Todėl tikroji politinė ideologinė Rugsėjo 11-osios katastrofa ištiko būtent Europą: Rugsėjo 11-oji reiškė beprecedentį Amerikos hegemonijos sustiprėjimą visais aspektais. Europa pasidavė tam tikram ideologiniam politiniam JAV šantažui: „Dabar ant kortos pastatyti nebe įvairūs ekonominiai ar politiniai pasirinkimai, bet pats mūsų išlikimas – kare su terorizmu jūs esate arba su mumis, arba prieš mus." Štai čia, šiame taške, kai scenon, kaip galutinė legitimacija, įžengia nuoroda į tik išlikimą, susiduriame su gryniausiu politinės ideologijos pavidalu. „Karo su terorizmu" vardu, mums, europiečiams, tyliai primetama tam tikra pozityvi globalių politinių santykių vizija. Ir jei norime, kad emancipuojantis Europos palikimas išliktų, Rugsėjo 11-osios fiasko turime suprasti kaip paskutinį perspėjimą, kad laikas eina į pabaigą, kad Europa turi veikti greitai ir teigti save kaip *autonominę ideologinę, politinę ir ekonominę jėgą, turinčią savų prioritetų*. Būtent susivienijusi Europa, o ne Trečiojo Pasaulio pasipriešinimas Amerikos imperializmui, yra vienintelis realus kontrapunktas JAV ir Kinijai kaip dviem pasaulinėms supergalybėms. Kairieji turėtų nesigėdydami pasisavinti šūkį, skelbiantį, kad vieninga Europa yra amerikietiškojo globalizmo atsvara.

O kaip patys niujorkiečiai? Po 2001-ųjų Rugsėjo 11-osios dar ištisus mėnesius Manheteno senamiestyje iki pat 20-osios gatvės jautėsi degančių PPC bokštų kvapas – žmonės prie jo prisirišo, jis ėmė funkcionuoti kaip tai, ką Lacanas būtų pavadinęs Niujorko „sinthome", koncentruotas subjekto libidinio

prisirišimo prie miesto šifras, tad kai jis išnyks, jo bus ilgimasi. Kaip tik tokios detalės liudija tikrą meilę miestui. Ir ši meilė ima kelti problemas tik kai virsta įtariu klausimu, kodėl kiti nepakankamai dalijasi Amerikos skausmu, kaip kad tipiškai daugelis Amerikos liberalų priekaištauja Europos kairiesiems – girdi, šie nepakankamai rodė nuoširdžią užuojautą Rugsėjo 11-osios išpuolių aukoms. Panašiai, europietišką jų politikos kritiką amerikiečiai aiškina pavydu ir frustracija dėl antraeilio vaidmens, Europos negebėjimu susitaikyti su savo ribotomis galimybėmis ir (sąlyginiu) nuosmukiu; tačiau ar ne geriau tiktų priešingas aiškinimas? Argi ne nuostaba, kodėl jie nėra mylimi už tai, ką daro pasauliui, yra pati pagrindinė amerikiečių reakcija (bent jau) nuo Vietnamo karo laikų? Mes tik stengiamės būti geri, padėti kitiems, skleisti taiką ir gerovę, ir pažiūrėkit, ką už tai gauname... Esminės tokių filmų kaip Johno Fordo *Searchers* (*Ieškotojai*) ir Michaelo Scorsese *Taxi Driver* (*Taksi vairuotojas*) įžvalgos vis dar itin aktualios.

Šie skundai remiasi dar giliau slypinčiu neišsakytu priekaištu, kad europiečiai iš tiesų nesižavi Amerikietiška Svajone – tam tikra prasme šis priekaištas visiškai pagrįstas: Trečiasis Pasaulis negali sukurti pakankamai stipraus pasipriešinimo Amerikietiškos Svajonės ideologijai – dabartinėje situacijoje tą padaryti gali tik Europa. Tikroji opozicija šiandien yra ne tarp Pirmojo ir Trečiojo Pasaulių, bet tarp Pirmojo ir Trečiojo Pasaulių kartu (pasaulinė Amerikos Imperija ir jos kolonijos) prieš likusį Antrąjį Pasaulį (Europą). Kalbėdamas apie Freudą, Adorno pažymi, kad šiuolaikiniame „administruotame pasaulyje" su jo „represine desublimacija" mes susiduriame nebe su senąja Id ir jo

postūmių represijos logika, bet su perversišku tiesioginiu paktu tarp Superego (socialinis autoritetas) ir Id (neleistini agresyvūs postūmiai), apeinant Ego. Argi ne kažkas struktūriškai panašaus šiandien vyksta politiniu lygmeniu – keistas postmodernaus globalaus kapitalizmo ir premodernių visuomenių paktas tikrosios modernybės sąskaita? Amerikos multikultūralistinei pasaulinei Imperijai nesunku integruoti premodernias vietines tradicijas – svetimkūnis, kurio ji negali efektyviai asimiliuoti, yra europietiška modernybė. Džihadas ir McPasaulis yra dvi tos pačios monetos pusės, Džihadas jau yra McDžihadas.

2002-aisiais iš Kinijos mus pasiekė labai svarbios naujienos apie ten prasidėjusį didelį darbininkų judėjimą ir protestus prieš blogas darbo sąlygas, dėl kurių Kinija sparčiai tampa pasaulyje pirmaujančia gamybos vieta; brutalus valdžios susidorojimas su juo – dar vienas įrodymas (jei dar reikia įrodymų), kad šiandien Kinija yra ideali kapitalistinė valstybė: laisvė kapitalui, o valstybė atlieka visą „juodą darbą", kontroliuodama darbininkus. Galima teigti, kad Kinija – kylanti 21-ojo amžiaus supergalybė – įkūnija naują nuožmaus kapitalizmo atmainą: nepaisoma ekologinių pasekmių, nepaisoma darbininkų teisių, viskas pajungta nuožmiam impulsui plėtotis ir tapti nauja supergalybe. Didysis klausimas: ką kinai darys su biogenetine revoliucija? Matyt, galime drąsiai lažintis, kad jie nesuks sau galvos dėl mūsų „vakarietiškų" moralinių prietarų ir išlygų ir imsis nežabotų genetinių manipuliacijų su augalais, gyvūnais ir žmonėmis. Biogenetinės technologijos plėtojasi ir yra sąlyginai nebrangios (šioje srityje jau toli pažengė Kuba), tad ar ateityje jų neperims daugelis Trečiojo Pasaulio šalių? (Nors, teisybės dėlei,

reikia pasakyti, kad – bent kol kas – Kinija neabejotinai yra ta supervalstybė, kurios imperialistinių intervencijų, bandymų išplėsti savo įtaką ir kontroliuoti kaimynus lygis yra akivaizdžiai pats žemiausias).

Įtampą tarp Amerikos ir Europos galima įžvelgti netgi politinės Kairės (to, kas iš jos dar liko) dinamikoje: „amerikonizacija" čia prisidengia požiūriu, jog Kairė turėtų visiškai remti globalizacijos procesus, deteritorizuojantį vėlyvojo kapitalizmo daugį... Michaelis Hardtas ir Negri skiria du būdus pasipriešinti globaliai kapitalistinei Imperijai: arba „protekcionistinis" raginimas grįžti prie stiprios Nacionalinės Valstybės, arba dar lankstesnių daugio formų išskleistis. Analizuodamas antiglobalistų susitikimą Porto Alegre, Hardtas pabrėžia ten pastebėtą naują politinės erdvės logiką: tai buvo jau nebe senoji binarinė „mes prieš juos" logika, leninine dvasia kviečianti laikytis tvirtos vienos partijos linijos, bet įvairių politinių veiksnių ir pozicijų koegzistencija toje pačioje platformoje, nežiūrint jų ideologinių ir programinių akcentų nedermės (pradedant „konservatyvių" fermerių ir ekologų nuogąstavimais dėl jų vietinės tradicijos ir tėvonijos likimo, baigiant žmogaus teises akcentuojančiomis grupėmis ir imigrantų interesų atstovais, globalaus mobilumo šalininkais). Regis, būtent nūdienė opozicija globaliam kapitalui tarsi veidrodis atvirkščiai atspindi Deleuze'o teiginį, kad kapitalistinei dinamikai būdingas vidinis antagonizmas (galinga deteritorizacijos mašina gamina naujus reteritorizacijos pavidalus): nūdienis pasipriešinimas kapitalizmui reprodukuoja tą patį antagonizmą; raginimai ginti tam tikras (kultūrines, etnines) tapatybes nuo joms grasinančios globalios dinamikos skamba

kartu su reikalavimais daugiau globalaus mobilumo (pasisakymais prieš naujus kapitalizmo primestus barjerus, visų pirma prieš laisvo individų judėjimo ribojimus). Tai ar tiesa, kad šios tendencijos (šios *lignes de fuite,* kaip pasakytų Deleuze'as) gali koegzistuoti neantagonistiniu būdu, kaip to paties globalinio pasipriešinimo tinklo dalys? Kyla pagunda atsakyti taikant Laclau atitikčių grandinės sampratą: žinoma, ši daugio logika veikia – nes mes vis dar susiduriame su *pasipriešinimu.* Tačiau kas atsitiks, kai „perimsime valdžią" – jei tai išties yra šių judėjimų troškimas ir ketinimas? Kaip atrodytų „daugis valdžioje"? Tokios pat situacijos būta paskutiniais žlungančio Realiai-Egzistuojančio-Socializmo metais, kai opozicijoje be antagonizmo koegzistavo daugybė ideologinių politinių tendencijų, nuo liberalių žmogaus teisių gynimo grupių iki „liberalių" į verslą orientuotų grupių, konservatyvių religinių grupių ir kairiųjų darbininkų reikalavimų. Šis daugis puikiai veikė tol, kol visus vienijo opozicija „jiems", Partijos hegemonijai; kai tik jie *patys* atsidūrė valdžioje, žaidimas baigėsi... Be to, ar valstybė šiandien tikrai nyksta (ir ją keičia išgirtoji liberali „dereguliacija")? Argi, atvirkščiai, „kova su teroru" nėra stipriausias valstybės vis dar išsaugotos reikšmės teigimas? Argi prieš mūsų akis nevyksta neregėto masto visų (represinio ir ideologinių) valstybės aparatų mobilizacija?

Šie valstybės aparatai yra lemtingas išvirkščiosios globalizacijos pusės veiksnys. Neseniai Europos Sąjunga priėmė nerimą keliantį sprendimą, kurio beveik niekas nepastebėjo: ketinama įkurti visos Europos sienų policijos pajėgas, kurios užtikrintų Sąjungos teritorijos uždarumą ir taip užkirstų

kelią imigrantų antplūdžiui. *Štai* ką reiškia globalizacija: statybą *naujų* sienų, saugančių klestinčią Europą nuo imigrantų srauto. Čia norisi atgaivinti seną marksistinę „humanistinę" opoziciją tarp „santykių tarp daiktų" ir „santykių tarp žmonių": plačiai išliaupsintoje laisvoje apytakoje, kurią atvėrė globalus kapitalizmas, laisvai cirkuliuoja „daiktai" (prekės), o „žmonių" cirkuliacija vis labiau kontroliuojama. Šis naujasis išsivysčiusio pasaulio rasizmas tam tikra prasme yra kur kas brutalesnis nei ankstesnieji, mat jo implicitinė legitimacija yra ne natūralistinė („natūralus" išsivysčiusių Vakarų pranašumas) ir nebe kultūralistinė (mes Vakaruose taip pat norime išsaugoti savo kultūrinę tapatybę), bet begėdis ekonominis egotizmas – svarbiausia takoskyra yra tarp tų, kurie priklauso (sąlyginės) ekonominės gerovės sferai, ir tų, kurie į ją neįsileidžiami. Už šių apsaugos priemonių slypi paprastas supratimas, kad dabartinis vėlyvojo kapitalizmo klestėjimo modelis *negali būti universalizuotas* – šį supratimą prieš daugiau nei pusę šimtmečio tiesiai šviesiai išdėstė Gerorge'as Kennanas:

> Mes [JAV] turime 50 procentų pasaulinio turto ir tik 6,3 procentus žmonių populiacijos. Todėl artimiausioje ateityje mūsų užduotis yra... išlaikyti šį skirtumą. Kad tai padarytume, privalome atsikratyti visų sentimentų... ir liautis galvoti apie žmogaus teises, gyvenimo lygio kėlimą ir demokratizaciją.*

* George Kennan, 1948, cit. iš John Pilger, *The Rulers Of the World*, London and New York: Verso, 2002, p. 98.

O liūdniausia tai, kad, šiuo atžvilgiu, egzistuoja tylus Kapitalo ir (to, kas lieka iš) darbininkų klasių susitarimas – beje, darbininkų klasės *jautresnės* savo santykinių privilegijų išsaugojimui, nei didžiosios korporacijos. Tad tokia yra universalių žmogaus teisių diskurso *tiesa: Siena, skirianti tuos, kuriuos dengia Žmogaus Teisių skėtis, nuo tų, kurie yra išstumti iš po jo saugančio skliauto.* Bet kokia nuoroda į universalias žmogaus teises kaip „nebaigtą projektą", kuris ilgainiui ims galioti visiems, čia tėra tuščia ideologinė chimera – ir ar mes, vakariečiai, susidūrę su šiuo prospektu, turime kokią nors teisę smerkti išstumtuosius, kai jie griebiasi bet kokių priemonių, įskaitant terorą, kad pasipriešintų savo išstūmimui?

Čia mes galime išbandyti, kiek rimtai žiūrime į Derrida-Levino svetingumo ir atvirumo Kitam temą: vėlgi, ši tema reiškia svetingumą imigrantams (arba palestiniečiams Izraelyje) *arba nereiškia nieko.* Gali pasirodyti, kad Izraelis tik reaguoja į palestiniečių teroristų atakas; tačiau tai, kas dedasi *po* šiuo veiksmų ir atoveiksmių ciklu, yra ne niekas, ne status quo, bet nuolatinė tyli izraeliečių *ekspansija* į okupuotas teritorijas – kolonizacija vis progresuoja ir netgi dabar, 2002-ųjų pavasarį, po galingo sprogimo, kai, pasak Izraelio, iškilo grėsmė pačiai jo egzistencijai, pradėta statyti 30 *naujų* gyvenviečių Vakarų Krante. Netgi vyriausybės vadovu tapus Barakui, kuris tariamai siūlė palestiniečiams didžiausias galimas nuolaidas, naujų gyvenviečių statyba tęsta greičiau nei valdant ankstesnei Netanyahu vyriausybei. Ši nuolatinė ekspansija (kuri aiškiai siekia negrįžtamai pakeisti padėtį, kad visiškas Izraelio pasitraukimas iš Vakarų Kranto taptų neįmanomas) ir yra tas *pagrindinis*

faktas, į kurį reaguoja palestiniečių teroras – tas tylus nuolatinis murmesys, tai, kas vyksta, kas tęsiasi, kai, didžiosios žiniasklaidos požiūriu, „nevyksta nieko". (Ir nepamirškime, kad teroras – sprogimai civilių prisigrūdusiose vietose – yra senas antikolonijinio pasipriešinimo ginklas, naudotas dar alžyriečių ir kitų, įskaitant pačius žydus, kai šie priešinosi Palestiną okupavusiems britams penktojo dešimtmečio pabaigoje).

Todėl nieko keista, kad, tarsi atliepdamas Europos Sąjungai, 2002-ųjų birželį Izraelis irgi pradėjo statyti apsauginę Sieną priešais Vakarų Kranto arabų gyvenvietes. Kai teroristai vis dažniau aprašomi virusinės infekcijos terminais kaip nematomų bakterijų ataka, dera prisiminti, kad žydų prilyginimas „bakterijoms", puolančioms sveiką socialinį kūną, yra vienas iš klasikinių antisemitizmo *topoi*. Gal tada nematomas fundamentalistas teroristas yra paskutinis Amžinojo Žydo įsikūnijimas? Gal mūsų dienų pranešimai apie slaptus musulmono fundamentalisto planus sunaikinti Vakarus yra nauja liūdnai pagarsėjusių Siono protokolų versija? Gal nūdienė „kova su teroru" žymi paradoksalų momentą, kai *žydai sionistai patys persimetė į antisemitų gretas*? Gal tai aukščiausia kaina už Žydiškos Valstybės įkūrimą?

Visas šias neraminančias strategijas grindžia faktas, kad demokratija (įtvirtinta liberali demokratinė parlamentinė sistema) nebėra „gyva" Pauliaus prasme: tragiška tai, kad vienintelė rimta politinė jėga, kuri šiandien „gyva", yra naujoji populistinė Dešinė. Ar, žaisdami demokratinį žaidimą, liepiantį palikti galios vietą tuščią, priimti spragą tarp šios vietos ir mūsų, užimančių ją (o tai yra kaip tik kastracijos tarpas),

mes – demokratai – nesame „fideliai kastrai", ištikimi kastracijai? Liberalaus demokratinio centro pagrindinė funkcija (neskaitant anemiško ekonominio administravimo) yra užtikrinti, kad politikoje nieko iš tikrųjų nevyktų: liberali demokratija yra pavyzdinė ne-Įvykio partija. Skiriamoji riba vis labiau eina tarp „Tegyvuoja... Le Penas, Haideris, Berlusconis!" ir „Mirtis... tokiam pat (*Death to... the same*)!", gyvybės ir mirties opoziciją atitinkamai paskirstant tarp abiejų polių. Arba, kalbant Nietzsche sąvokomis (kaip jas interpretavo Deleuze'as): šiandien populistinė Dešinė *veikia*, diktuoja tempą, apibrėžia politinės kovos problematiką, o liberalusis centras yra viso labo „reaktyvi jėga": galiausiai jis apsiriboja *reakcija* į populistinės Dešinės iniciatyvas – arba radikaliai jiems prieštaraudamas iš impotentės Kairės pozicijų, arba išversdamas jų pasisakymus į priimtiną liberalią kalbą („atmesdami populistinę neapykantą imigrantams, turime pripažinti, kad jie kalba apie dalykus, kurie iš tikrųjų jaudina žmones, tad mes turime perimti šią problemą ir kartu imtis ir imigracijos, ir nusikaltimų prevencijos priemonių...").

Radikalaus politinio Veiksmo kaip kelio iš šios demokratijos aklavietės samprata, žinoma, negali neišprovokuoti iš anksto numatytos liberalų reakcijos. Tipiška kritika taikosi į Veiksmo, kaip radikalaus proveržio, tariamai „absoliutų" pobūdį, kuris neleidžia aiškiai atskirti iš tiesų „etinio" veiksmo nuo, tarkime, nacių baisybių: argi Veiksmas nėra visuomet įsmigęs į konkretų sociosimbolinį kontekstą? Atsakymas į šią kritiką aiškus: žinoma, Veiksmas visada yra specifinė intervencija sociosimboliniame kontekste; priklausomai nuo šio

konteksto, *tas pats* gestas gali būti Veiksmas, o gali būti tik juokinga tuščia poza (tarkime, viešas etinis pareiškimas, paskelbtas po laiko, drąsią intervenciją paverčia bereikšmiu gestu). Tad kur čia slypi nesusipratimas? Kam šita kritika? Lakaniškos Veiksmo sampratos kritikus neramina kažkas kita: išties, Veiksmas visada turi konkretų kontekstą – tačiau tai nereiškia, kad kontekstas jį nulemia visiškai. Veiksmas visuomet numato radikalią riziką, kurią Derrida, sekdamas Kierkegaard'u, vadino sprendimo *beprotybe*: tai žingsnis į atvirą erdvę, be jokių garantijų dėl galutinio rezultato. Kodėl? Nes Veiksmas retroaktyviai pakeičia pačias koordinates, į kurias jis įsiveržia. Štai šio garantijos nebuvimo kritikai negali pakęsti: jie nori Veiksmo be rizikos – ne be empirinių rizikų, bet be daug radikalesnės „transcendentinės rizikos", kad Veiksmas ne tik šiaip nepavyks, bet nepavyks iš esmės. Trumpiau tariant, perfrazavus Robespierre'ą, tie, kas nepritaria „absoliučiam Veiksmui", iš tikrųjų nepritaria Veiksmui *kaip tokiam*, jie nori šiaip Veiksmo be Veiksmo (*an Act without the Act*). Tuo jie homologiški „demokratiškiems" oportunistams, kurie, kaip juos 1917 metų rudenį apibūdino Leninas, nori „demokratiškai įteisintos" revoliucijos, tarsi pirma derėtų surengi referendumą ir tik po to, turint aiškią daugumos paramą, užimi valdžią... Čia tampa aišku, kad tikrasis Veiksmas negali tilpti demokratijos (suprantamos kaip pozityvi valdžios legitimavimo laisvais rinkimais sistema) ribose. Veiksmas nutinka kritinėje situacijoje, kai reikia surizikuoti ir veikti be jokios legitimacijos, įsitraukti į paskališkas lažybas, kad Veiksmas pats sukurs sąlygas savo retroaktyviai „demokratinei" legitimacijai. Tarkime, kai 1940 metais,

palaužus Prancūziją, de Gaulle'is ragino tęsti kovą su vokiečiais, jo gestas nebuvo „demokratiškai įteisintas" (tuo metu didžioji dauguma prancūzų vienareikšmiškai rėmė maršalą Petainą; Jacques'as Duclos'as, garsus prancūzų komunistas, rašė, kad, jei 1940-ųjų rudenį Prancūzijoje būtų vykę „laisvi rinkimai", Petainas būtų surinkęs bent 90 procentų balsų). Vis dėlto, nežiūrint šios „demokratinio įteisinimo" stokos, *tiesa* buvo de Gaulle'io pusėje, ir jis *tikrai* kalbėjo Prancūzijos, prancūzų „kaip tokių", vardu. Tuo pačiu galime atsakyti ir į didžiausią demokratinį priekaištą: absoliutus (nurodantis pats į save) veiksmas nepasiduoda jokiai išorinei kontrolei, kuri užkirstų kelią bauginantiems ekscesams – autoreferentiškai galima įteisinti bet ką. Atsakymas aiškus: kaip parodo 1940-ųjų Prancūzijos pavyzdys (vienas iš daugelio), pati demokratija negali pateikti tokios garantijos; *nėra jokių garantijų*, kad nenutiks ekscesas – riziką *reikia* prisiimti, tai dalis paties politinio lauko.

Ir, galbūt, galutinis „karo su terorizmu", to, ką tenka pavadinti „demokratinės nepaprastosios padėties" primetimu, tikslas yra neutralizuoti tokio Veiksmo sąlygas. Pasak seno marksistinio *topos*, išorinis priešas padeda nukreipti dėmesį nuo tikrojo įtampų šaltinio, nuo vidinio sistemos antagonizmo – prisiminkime tipišką antisemitizmo aiškinimą, esą į Žydo, to *išorinio* įsibrovėlio į mūsų socialinį kūną, figūrą perkeliama šio kūno harmoniją draskančių antagonizmų priežastis. Tačiau esama ir priešingos ideologinės operacijos, kai ieškoma netikrų *vidinių* nesėkmės priežasčių. 1940-aisiais, kai Petainas tapo Prancūzijos vadovu, jis aiškino Prancūzijos pralaimėjimą kaip ilgo prancūzų valstybės degeneracijos proceso, sukelto

liberalios žydiškos įtakos, rezultatą; taigi, pasak Petaino, Prancūzijos pralaimėjimas buvo blogis, išėjęs į gera, sukrečiantis ir skausmingas nuosavo silpnumo priminimas ir proga atstatyti prancūzų galybę ant sveiko pagrindo. Argi panašus motyvas nesikartoja dažnoje konservatyvioje kritikoje, išsakomoje nūdienos vartotojiškų ir perdėm liberalių Vakarų visuomenių atžvilgiu? Tikroji grėsmė ateina ne iš išorės, ne iš fundamentalisto Kito, bet iš vidaus – dėl visko kaltas mūsų abejingumas ir moralinis silpnumas, aiškių vertybių ir tvirtų įsipareigojimų netektis, pasišventimo ir pasiaukojimo stoka... Nieko nuostabaus, kad pirmoji Jerry Falwello ir Pato Robertsono reakcija į Rugsėjo 11-osios įvykius buvo ta, kad JAV gavo tai, ko nusipelnė. O kas, jei lygiai tokia pačia logika remiasi „karas su teroru"? Kas, jei tikrasis šio „karo" tikslas esame *mes patys*, mūsų pačių ideologinė mobilizacija prieš Veiksmo grėsmę? Kas, jei „teroristų išpuolis", kad ir koks „realus" ir bauginantis būtų, galų gale yra šio Veiksmo, supurtančio mūsų liberalų demokratinį konsensusą, metaforinis pakaitalas?

išleido
kitos knygos
Vienybės g. 21, LT-51379 Kaunas
info@kitosknygos.lt
www.kitosknygos.lt

spausdino
AB „Spauda"
Laisvės pr. 60, LT-05120 Vilnius
info@spauda.com
www.spauda.com